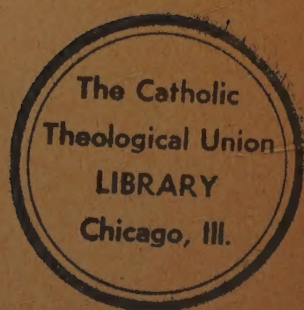


205
5858st
V.30b





Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit
Erste Reihe: Kulturfragen. 3. Heft

Soll die Religion national sein?

Erläuterungen und Unterscheidungen

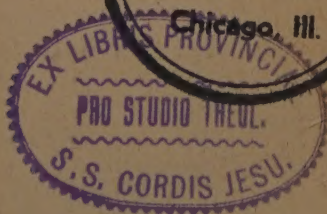
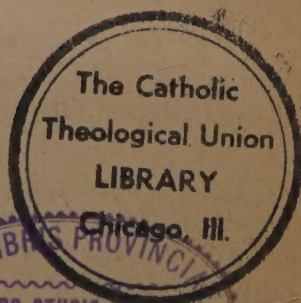
Don

Otto Zimmermann S. J.



Gegründet 1865

WITHDRAWN



205
S858pe
v. 30b
C

Freiburg im Breisgau 1916
Herdersche Verlagshandlung
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien, London und St. Louis, Mo.

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 24 Iunii 1916

± Thomas, Archiep̃ps

Alle Rechte vorbehalten

Buchdruckerei der Herberschen Verlagsbuchhandlung in Freiburg

205

S 85852

v. 30c

12928

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1
I. Die Nation und der Gegenstand der Religion	7
1. Man darf Gott nicht nationalisieren	7
2. Man darf die Nation nicht vergöttlichen	17
3. Man soll Gott als den Urheber der Nation ehren	23
4. Man soll die Nation als die Schöpfung Gottes ehren	27
II. Die Nation und die Betätigung der Religion	32
1. Das Wesen des Deutschen	33
2. Germanisierung der Religion	41
3. Recht und Unrecht in der Germanisierung der Religion	54
III. Die Nation und der Träger der Religion	70
1. Der Staat muß Religion üben:	
a) Begründung	72
b) Art der staatlichen Religionsübung	76
c) Schranken	80
2. Der Staat muß die Religion schützen und fördern:	
a) Begründung	83
b) Die geoffenbarte Religion. Toleranz	92
c) Die natürliche Religion	97
Zusammenfassung	115
Register	119

Einleitung.

Die Macht des vaterländischen Gedankens hat im Weltkriege sich auf überwältigende Weise offenbart. Er hat die Kräfte der Menschen zu Leistungen angetrieben, vor deren Größe alle Friedensleistungen verschwinden wie kleine Herdglut vor einer Feuerzbrunst, und er hat den Völkern Opfer erpreßt, wie sie ein noch so weltflüchtiger, quälerrischer Wahn- und Aberglaube ihnen nie zugemutet hat. Er ergriff Milliarden über Milliarden an Werten, um sie dem Kriegsmoloch in den unersättlichen Rachen zu werfen. Er entriß Millionen über Millionen friedlicher Bürger ihrem Heim und Beruf, um sie in fremden Ländern zu Männern des Blutes und der Zerstörung zu machen.

Erschütternder Anblick jedesmal, wenn man wieder eine Abtheilung neuausgebildeter Soldaten ins Feld rücken sah! Kaum einer der Jungen und Alten im langen Zuge, den nicht starke Bande der Liebe und Sorge an die Heimat gefesselt, den nicht von dorthier ebensolche Sorge und Liebe umschlungen hätten. So schwer ihre Körper an der lastenden Ausrüstung trugen, schwerer trugen ihre Seelen: wie kämpften, tief ergreifend, in ihrem Antlitz Mut und Begeisterung mit Ernst und bohrendem Schmerz! „Morgenrot, Morgenrot — Leuchtest mir zum frühen Tod!“ So spielte und sang es, und doch jeder hing als ein Mensch an seinem Leben mit heißer Liebe. Aber des Landes Ruf war scharf wie ein Schwert: „Komm zur Fahne!“ befahl er, und man mußte kommen. Und nicht nur der einen Abtheilung, die gerade vorbeimarschierte, hat er so befohlen, sondern vielen tausenden; Millionen Krieger draußen und dazu zahllose andere Menschen in den unglücklichen vom Krieg durchtobten Gebieten schob die Pflicht gegen das Vaterland wie ein Schachspieler von den weißen Feldern des Lebens auf die schwarzen Felder des Todes. Welche unheimliche Macht waltete hier? Ist es möglich, daß Menschen solche Gewalt über Menschen haben?

Hatten wir im Frieden nicht so lebendig wie im Krieg erkannt, welches die Tragweite der vaterländischen Forderungen an uns sei, wußten wir hingegen schon immer, daß die Religion uns vollständig in Anspruch zu nehmen das Recht hat. Ganz, immer und nur von Gott, sind wir auch ganz, immer und nur für Gott; Gott, unser Alles als Ursprung, das All an unerschaffener Würde und Güte, ist unser Alles als Ziel. Wer Gott etwas entzieht, erkennt ihn nicht oder hat keinen folgerichtigen Willen. Es liegt nichts Übertriebenes darin, daß man von solchen, die sich dem Dienste Gottes in der durchgreifendsten Weise hingeben wollen, auf die Frage nach ihren Beweggründen zur Antwort bekommt: „Weil es allein logisch ist.“ Und gegen Gottes Ansprüche gibt es keine Widerrede; denn weil es keinen geschöpflichen Anspruch auf uns gibt, der nicht auf den Rechten des einzigen Schöpfers und Herrn beruhte, bricht jeder Anspruch zusammen, der sich gegen Gott auflehnt. Darum darf man weder Geld noch Gut, weder Eltern noch Ehegatten, weder Himmel noch Erde über Gott lieben; man darf weder das eigene Auge noch Hand noch Fuß schonen, wenn sie zur Sünde gereichen, und man muß Gott mehr fürchten als die, die nur den Leib töten können. Wir müssen Gott über alles und alles in ihm fürchten und lieben.

Es ist nicht verwunderlich, daß zwei Mächte von so allbeherrschender Art, Religion und Vaterlandsdienst, miteinander in Reibung kommen. So gewiß es an sich ist, daß beide, von Gott gewollt, nach Gottes Gedanken einträchtig miteinander oder ineinander walten sollen, so leicht kann es sich ereignen, daß sie, von den Gedanken der Menschen unrichtig aufgefaßt, einander verdrängen oder unterjochen möchten. Gott hat uns wenig gute Gaben geschenkt, die wir nicht alsbald zu verderben wüßten.

So kann die Religion, indem sie das „Alles in Ihm“ vergißt, sich mit einer Ausschließlichkeit auf Gott beziehen wollen, daß sie die Pflichten gegen die Mitgeschöpfe und darunter die Pflichten gegen das Vaterland in unrechter Weise versäumt. Sie will dann göttlicher sein als Gott, mag nicht mehr wie Gott auch Geschöpfe lieben, nicht mehr die Strahlen der Sonne, sondern nur die Sonne selber schätzen.

Doch ist in unsern Tagen, wo die patriotischen Tugenden und Erregungen im Vordergrunde stehen, von vornherein nicht anzunehmen,

daß es die Religion sein werde, die sich zu Übergriffen verleiten läßt. Vielmehr haben wir das Gegenteil vor Augen. Wie z. B. in Deutschland jetzt alles deutsch sein soll, wie man Fremdwörter aus der Sprache entfernt, fremdsprachliche Firmenschilder beseitigt, vor anderer deutscher Ware kauft, auch deutsche Mode anzustreben behauptet, deutsche Gefinnungspflege durch neue Bünde und Gesellschaften in Angriff nimmt und der Jugenderziehung zur Pflicht macht, für alles Gehaben und Gebaren die Frage stellt: Wie werden wir deutsch? — so ertönen auch die Schlagworte von „deutschem Glauben“ und „deutscher Religion“. In den Schaufenstern liegen Broschüren, die laut Reklamebinde „den Weg deutscher Religion beschreiten“. Die Nation macht Miene, sich die Religion hörig zu machen. Die Nation will Gesetzgeberin der Religion werden; sie weigert sich, über- und außernationalen Größen in der Religion anzuerkennen.

Diese Bestrebungen stammen aber nicht erst von heute. Sie treten jetzt nur kühner auf und ziehen ihre Folgerungen mit weniger Scheu. Die meisten waren bereits in den letzten Jahren, einige schon viel früher so deutlich wahrzunehmen, daß man, um die gegenwärtigen Rufe nach nationaler Religion recht zu würdigen, auch einigermaßen die Anläufe der jüngsten Vergangenheit ins Auge fassen muß. Schon lange war die Frage gestellt: Soll die Religion national sein?

Was ist eine Nation?

Man versteht unter Nation gewöhnlich eine große Menschengruppe, die sich von andern Gruppen durch ein eigenes, nennenswert abweichendes leiblich-geistiges Gepräge unterscheidet¹. Dieses Gepräge, die Nationalität, liegt in körperlichen und seelischen Übereinstimmungen, sei es infolge von Blutsverwandtschaft oder, wie bei der schon oft so genannten Nation der Vereinigten Staaten, von längerem Zusammenleben in denselben Verhältnissen, zudem gewöhnlich in der Gemeinsamkeit der Sprache, des Landes, der Kultur und der Geschichte. Von den vier letzten Merkmalen kann bald das eine bald das andere im Laufe der Zeit zurücktreten, falls auch ohnehin eine gefestigte Charaktereigenschaft vorhanden ist. So bewahren auswandernde Teile einer Nation ihre Zugehörigkeit zur Nation oft sehr lange, obwohl sie mit dem Wohnsitz viele bisherige Gemeinsamkeiten verlieren. Freilich bedeutet auch um-

¹ Bgl. B. Cathrein, *Moralphilosophie* II⁵ (Freiburg 1911) 735 ff.

gelehrt nicht jede Einheit von Sprache, Land, Kulturgütern und Geschichte die Zugehörigkeit zu derselben Nation; man denke an die inmitten einer fremden Nation lebenden Juden. Das Bewußtsein der nationalen Zusammengehörigkeit, das mit der Zeit sich ausbildet, nennt man das Nationalbewußtsein.

Von dieser naturhaften Auffassung der Nation geht der Sprachgebrauch zuweilen zu einer politischen über, indem er mit Nation das politisch geeinte Volk, den Staat bezeichnet. So spricht man von der Schweizer Nation, auch wenn man glaubt, bei ihr nach der naturhaften Auffassung vielmehr an Bruchstücke von vier verschiedenen Nationen denken zu sollen; in Luxemburger Zeitungen liest man von einer luxemburgischen Nation. Besonders häufig nehmen das Beiwort national und seine Zusammensetzungen diese politische Bedeutung an. „Nationale Erhebung“, „Nationallied“, „nationale Opfer“ gehen sehr oft auf den Staat, ganz offenkundig die „Nationalversammlung“ der französischen Revolution oder der heutige schweizerische „Nationalrat“, während man in Österreich-Ungarn, wo die Aufmerksamkeit stark auf die verschiedenen „Nationalitäten“ innerhalb der Gesamtmonarchie eingestellt ist, kaum vorsichtig genug in der Anwendung auch des Beiwortes auf die Gesamtmonarchie sein kann. Einiges Schwanken haftet demnach dem Begriff der Nation an. Es empfiehlt sich jedoch nicht, mit einigen Neueren¹ ihn gewaltsam aufs Politische festlegen zu wollen. Zum vorwiegenden Sprachgebrauch, ja auch zu der sprachlichen Herkunft paßt, wenn es um ein Festlegen ginge, eher der naturhafte Sinn. Inzwischen muß, auch auf den folgenden Blättern, jeweilen der Zusammenhang oder ein ausdrücklicher Vermerk anzeigen, wie „Nation“ und „national“ gemeint seien: ob, wie einige unterscheiden wollen, „naturnational“ oder „staatsnational“ oder beides zugleich. Manche setzen bei dieser Unterscheidung „kulturnational“ gleich „naturnational“.

Auch das Wort „Volk“ schwankt vielfach in seiner Bedeutung und bezeichnet, als Gegensatz von Nation genommen, je nach der Auffassung von Nation bei den einen das Politische, bei den andern das Naturhafte. „Völkisch“ und „Volkstum“ sind gewöhnlich naturhaft gedacht.

¹ So H. Mulert (Der Christ und das Vaterland [Leipzig 1915] 4), der viel Literatur zur Begriffsbestimmung der Nation zusammenträgt.

Mit „Vaterland“ und „vaterländisch“ dagegen meint man den Staat, dem man zugehört, nicht ohne daß, wie bei dem engeren, gar nicht politischen Begriff „Heimat“, das Gemüt mitschwänge. Verglichen mit dem „Stamm“ ist die Nation der weitere Begriff, sowohl wenn man den Stamm rein naturhaft als Nachkommenschaft eines Vaters annimmt, wie die zwölf Stämme der altjüdischen Nation, als auch wenn man ihn wie die heutigen deutschen Stämme schon zugleich als Kulturerzeugniß versteht; verglichen mit der „Rasse“, die nur auf die auffälligsten körperlichen Unterscheidungsmerkmale geht, ist in bezug auf diese die Nation der engere Begriff.

Was ist Religion?

Die Religion im strengsten fachwissenschaftlichen Sinne ist die sittliche Tugend, die den Menschen geneigt macht, Gott als dem Ursprung und höchsten Herrn aller Dinge die gebührende Verehrung zu erzeigen. Diese Tugend erkennt und anerkennt die göttliche Hoheit und die Angemessenheit der Verehrung, das heißt der unterwürfigen Ehrung ihr gegenüber; sie hat Wohlgefallen an der sittlichen Güte, die in der Gottesverehrung liegt; sie will und wählt den inneren und äußeren Ausdruck dafür, sie betet an, bringt Opfer dar, bittet, ehrt alles Gottgeheiligte, huldigt Gott durch Eid und Gelübde und stellt gelegentlich, um ihn zu ehren, alle Tugenden in ihren Dienst.

Oft freilich nehmen wir Religion in einem weiteren Sinne. Wenn wir von wahrer oder falscher Religion reden, wenn wir die Apologeten die christliche Religion verteidigen hören, denken wir gewöhnlich an die Gesamtheit alles dessen, was den Menschen zu Gott in rechte Beziehung setzt; wir umfassen damit im Menschen selbst (subjektiv) alle Betätigung irgendwelchen persönlichen oder sachlichen Dienstes Gottes, außer der Verehrung auch die göttlichen Tugenden und die Erfüllung des göttlichen Willens, ja auch die außerhalb des Einzelnen (objektiv) vorliegenden Lehren, Gebote, gesellschaftlich-religiösen Einrichtungen. Und in diesem weiteren Sinne schwebt uns die Religion vor bei der Frage, wie sich Religion und Nation zueinander verhalten.

Gleichviel indessen, ob man die Religion enger oder weiter fasse, immer ist sie ein Brückenschlag zwischen Gott und Mensch. Gott, Mensch, beider Verbindung, diese drei Dinge bestimmen darum die Religion; wie sie sich ändern, ändert sich die Religion. Ob und wie somit die

Religion national sein könne, hängt davon ab, ob und wie sich zu den dreien die Nation füge.

Kann und soll die Nation in den Gegenstand und Zielpunkt der Religion eindringen?

Kann und soll die Nation die Art der Religionsübung beeinflussen?

Kann und soll die Nation Trägerin der Religion sein?

I. Die Nation und der Gegenstand der Religion.

Eigentlicher Gegenstand und letzter Zielpunkt der Religion ist Gott. Der Mensch in der Religion will Gott geben, was Gottes ist.

Gott hat aber Ansprüche auf alle Menschen, wesentlich dieselben auf alle. Vor allen steht er als der unendlich Vollkommene, Eine, Unbegrenzte und Allumfassende; alle Menschen schuf, erhält, lenkt er zum Ziele. Darum muß, wer immer Mensch ist, ihn anerkennen und ihm dienen; keiner kann sagen: Was geht mich Gott an? Wie eine allgemeine Weltkraft ergreift die Pflicht der Religion alle, die Gottes Größe und Walten zu erkennen vermögen, und das sind alle Menschen; sie fragt wie die Schwerkraft weder nach Farbe noch nach Wohnsitz oder Abstammung oder Sprache.

Gott ist größer als alle; nichts außer ihm verdient letzte, unbedingte Verehrung. Darum tragen Gott und die Religion unsere Wertschätzung über alles empor, was irgendwie der Einengung unterliegt und zwischen Scheidepfählen steht. Die geistigen Weltkräfte richten alle Anbetung und endgültige Liebe über jeden noch so anziehungskräftigen Zwischensammelpunkt hinaus, auf ihn, den Einen, Unvergleichlichen.

Es ist die erste Pflicht der Religion, die allerhabene Reinheit des Gottesbegriffes festzuhalten. Wie gäbe sie sonst Gott, was Gottes ist?

1. Man darf Gott nicht nationalisieren.

Der wahre Gott ist Weltgott. Da er Einer ist, ist er der Gott aller. Wäre er für einige nicht Gott, so wäre er es für niemand. Entweder Weltgott oder nichts.

1. Wie die Vielgötterei zu den Verdunklungsstufen der Religion gehört, so das Nationalgöttertum. Es gehören auch beide naturgemäß zusammen. Dem Nationalgott der einen Nation entspricht,

damit die ganze Menschheit begöttert sei, ein ähnlicher Gott bei der andern Nation, und so hat man Götter wenigstens soviel wie Nationen.

Es gibt Kulturniederungen, wo man nicht einmal den Nationalgott kennt; sondern die patriarchalisch lebenden Familien haben jede ihre eigenen, den andern feindlichen Hausgötter, Laren, Penaten. Dem Totemismus ergebene Sippen oder Clane verehren ihnen heilige, unverletzliche Tiere, Pflanzen, Steine, Geräte, zu denen sie in einem besondern Verhältniß zu stehen meinen. In höheren Gesellschaftsbildungen finden sich Stammesgötter und Stadtgötter. Später faßt man diese, wenn sie einander gleichartig, vielleicht sogar aus früheren Einheiten auseinandergefallen sind, in nationale Einheiten zusammen, so daß es wie in Griechenland einen Zeus, eine Hera, eine Athene gibt, bevölkert mit ihnen den nationalen Olymp, wobei die Unterordnung der Götter der politischen Unterordnung ihrer Verehrer entsprechen mag. Der von Anfang her überlieferte Himmelsgott behauptet entweder bei all diesen Wandlungen den Königsrang, wie Zeus-Jupiter, oder wird in den Hintergrund gedrängt, wie der germanische Tiuz und der indische Dyauspitar. Was das Nationalgöttertum ausmacht, ist die Ausschließlichkeit gegen fremde Völker; wie der Gott der einen Nation von der andern nicht verehrt, höchstens als Feind gefürchtet wird, so sorgt er nicht für sie, liebt sie nicht, wie er sie vielleicht nicht einmal geschaffen hat, sondern hält sich auch als Gott in allem innerhalb der von den Menschen gesetzten Grenzsteine. Und während der Mensch sich um fremde Götter nicht zu kümmern braucht, ja ihnen eher feindlich ist und in Kriegszeiten mit Vorliebe ihre Tempel zerstört, ist es Bürgerpflicht, daß er die Götter des eigenen Volkes ehre, jedenfalls die alten religiösen Sitten und Gebräuche ausübe; sonst wird er, mag er noch so sehr an Gott glauben, wie die Christen in den römischen Verfolgungen als Gotteslästerer und Atheist behandelt.

2. Eine nationale Religion hatten auch unsere germanischen Vorfahren. Sie verehrten in der späteren Zeit den Obergott Wodan, den Kriegsgott Tiuz, den Gewittergott Donar, daneben viele andere hohe und niedere, oft gespensterhafte Wesen, unter den weiblichen Gottheiten als die bekannteste Fria.

Seit einigen Jahrzehnten hat man versucht, die germanische Mythologie nicht bloß wissenschaftlich klarzustellen, womit man noch lange nicht zu Ende ist, sondern auch religiös zu neuen Ehren zu bringen.

Man empfahl in Zeitungen, in allgemeinen und auch pädagogischen Blättern und Zeitschriften den Deutschen unserer Tage einen neuen Wodanskult. Man dichtete Gebete zum „Vater Wodan“; man legte dar, wie trefflich die Gedanken der alten Deutschen mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaft im Einklang stehen und eigentlich nur eine Einkleidung der modernen Philosophie und Theologie seien. Man hielt winterliche und sommerliche Sonnenwendfeiern ab, ließ der Göttin Osttrae oder Ostara die Osterfeuer brennen, zündete an „Hermannsteinen“ Pfingstfeuer an, errichtete heilige Bäume, wollte auf dem Brocken, wo ehemals versprengte Häuflein heidnischer Sachsen dem Wodan zu opfern pflegten, Walpurgisfeiern halten. Die christliche Zeitrechnung müsse abgeschafft werden; man solle vielmehr mit der Schlacht bei Moresja, wo im Jahre 113 vor Christus die Kimbern die Römer besiegten, zu zählen beginnen. Romanschreibende Geschichtsdarsteller wie Felix Dahn ergingen sich in den heftigsten Ausfällen gegen die Glaubensboten, die unsern Vätern das Christentum gebracht haben.

Auch eine sich überhebende Form der Ehrung großer deutscher Männer gehört in diesen Zusammenhang. Ein protestantischer Theologe rügt, eben wo er von den Dönschwärmern redet:

„Dank gegen Bismarck gebührt auch solchen, die vielfach seiner Seele fernstehen. Was wir aber hier berühren, ist, daß er nun zum Nationalheiligen wird, den man in die deutsche Religion einbezieht. Das hat man schon vor dem Kriege angefangen und dabei manchmal Wodans geistige Züge auf Bismarck übertragen. Schon Jahre zurück liegt das kultische Lied, das zur Einweihung eines Bismarckturmes gedichtet war:

Dir, Bismarck, dir,
Dir opfern wir
Auf hohem Säulentalar.

„Der Krieg hat diesem Kult, der ja etwas ganz anderes ist als Verehrung und Dankbarkeit, einen neuen Aufschwung gebracht. Fast losgelöst von der geschichtlichen Erscheinung sieht man oft Bismarcks Namen schweben über dem andächtigen Volke der deutschen Nation.“¹

Während die Bismarcktürme Steinsetzungen in der Formsprache der Menhirs, der hochgerichteten germanischen Heldenmale sind, lehnt

¹ J. Meyer, Deutscher Glaube und christliches Bekenntnis (Berlin-Lichterfelde 1915) 26.

sich der im Krieg aufgetretene „Heldenhaingedanke“ an den Natursinn der Altvorderen an. Leider waren auch hier Unvorsichtigkeiten zu vermerken. Man sprach viel von „heiligen“ Hainen, gar schwärmerisch vom Baumkult der Alten und mit unfreundlichem Unterton von den götterbaumfeindlichen Christusboten, in Begeisterung von den rundgebauten Sonnenheiligtümern, denen mit Kreisform, Linde und Steinaltar die Heldenhaine nachgebildet sein, von der religiösen Erbauung und Festbegehung, deren Stätte die Haine werden sollen. Mit Recht wurde davor gewarnt¹, einen sonst ansprechenden Gedanken durch solche heidnische Einnengsel weiten Kreisen zu verfehlen. Die Bezeichnung „heilig“ solle nach dem guten alten Sprachgebrauch den religiösen Einrichtungen und Verpflichtungen vorbehalten bleiben. „Heilige“ Haine als religiöse Stätten habe es aber nur zur Zeit des heidnischen Germanentums gegeben. „Wodan ist nicht mehr, man führe ihn auch nicht symbolisch herein.“

Einige Kriegerdichter haben die germanischen Götter beschworen. Richard Dehmel meinte in einer „Predigt ans deutsche Volk in Waffen“², daß die alten Götter noch allesamt leben neben dem „reinen Krist“, der „Jungfrau-Mutter Marie“, dem alten Gott Zebaoth: im schießenden Füsilier lebt der einäugige Odin wieder auf, vom Kanonier gehen Donar und Loki mit Donnerhammer und Feuerlanze aus, in den Klängen und Spießen der losrasenden Kavalleristen sieht man Baldurs sonnstrahlig Wildhaar blitzen, alle Walküren jach zwischenbrein, und dort, wo hinter den Kämpfern die Barmherzigen Schwestern harren, walten mitten in Hödirs Todesgarten Frigga und Frija. Agnes Harber³ rief zu den Göttern, „niemals vergessen“, daß sie, ihres deutschen Volkes Rufe folgend, der gewölbten Hügel Gruft sprengten. Walvater Wodan möge den Speer schwingen, Thor den Hammer in Lüften rasen lassen, Freyer der sterbenden Helden veratmende Brust noch einmal mit siegender Freude füllen.

Es ist klar, daß man Poeten nicht wie Dogmatiker nehmen darf. Sie können sich auf Götter, Asen, Elfen berufen, ohne sie anders als bildlich zu meinen; solche Sinnbilder, aus heimischem Geiste geboren,

¹ B. Wood, Zur Frage der Heldenhaine, in der Allgemeinen Rundschau XII (München 1915) 674.

² In der Sammlung „Der heilige Krieg“ (Jena 1914) 9 f.

³ Die alten Götter, in der Täglichen Rundschau, 5. Februar 1915, Nr. 65.

liegen zudem der deutschen Art näher als Herakles oder Minerva, die wir kraft unserer klassischen Bildung zuweilen als Symbole heranziehen. Je mehr jemand in der wahren Religion gefestigt ist, desto mehr darf er sich an den edlen und guten Inhalten auch einer falschen Religion erfreuen.

Auch das ist gewiß, daß die Deutschen nicht samt und sonders Wodananbeter sind. So verwegen manche ihrer Gegner behaupten, es handle sich im Weltkrieg um den Kampf zwischen Christus und Odin: auch Georg Goyau kennt in einer übel berühmten Anklageschrift gegen Deutschland¹ die Odinschwärmerei nur als vereinzelte Erscheinung. Selbst poetische Ergüsse wie die ebengenannten, so nahe sie im Kriege lagen, waren selten. Anlässlich einer Studie über die religiösen Kriegsansichtskarten als Ausdrucksmittel der Volksseele fand Heinrich Swoboda² gegenüber 900 christlichen Darstellungen ganze sechs altgermanische: zwei Thorbilder und vier Walkürenritte Gefallener; er sieht in diesem Ergebnis einen Beleg dafür, daß die deutsch-nationale Bewegung den Ersatz der Religion durch die alte germanische Mythologie entweder nie versucht oder schon aufgegeben hat.

Wie viele derer, die aber den Wodanskult mitmachen, mögen an des „Sachsengottes“ Dasein glauben oder einem leibhaftigen Freyer Flammen zu weihen wäghen? Gewiß nur ein paar Schwärmerinnen und Schwärmer; wie könnte man anders denken? Wohl ist bei zahlreichen andern der Wodanskult ein Symbol für die Verneinung des Christentums. Da ihnen die Losung: „Germanisierung des Christentums“ nicht weit genug geht, rufen sie schlechtweg: Nicht Evangelium, sondern Edda! So kommt es, daß man in Festberichten aus solchen Freidenkervereinen, die noch etwas auf religiöse Verzierung geben, recht häufig Sonnenwendfeiern und ähnliches genannt findet. Jedenfalls war die ärgernisgebende heidnische Deutung solcher „altdeutschen“ Feiern ein Grund, weshalb sie nicht selten auf behördlichen Widerstand stießen.

Zum Träger der Wodanskult-Strömung hat sich vielfach, besonders unter den Deutschen Österreichs, der radikale Flügel der alldeutschen Bewegung hergegeben. „Los von Rom!“ „Los von Habsburg!“

¹ La guerre allemande et le catholicisme. Ouvrage publié sous la direction de Mgr. A. Baudrillart (Paris v. S.) 44 ff.

² Kultur XVI (Wien 1915) 72.

„Zurück zu Wodan!“ so hallte es protestantisch, heidnisch, hochverräterisch fast unentwirrbar durcheinander. Weg mit allem Fremden, darum weg mit dem aus dem Osten stammenden Christentum! Deutsche Sittlichkeit, aus germanischer Gedankenwelt abgeleitet! Als Mittelpunkt solcher Bestrebungen machte der mittlerweile eingegangene Wiener „Scherer“ in unliebsamer Weise von sich reden. Im „Völkserzieherkreis“ um Wilhelm Schwaner will man neuerdings Walbur immerhin unter Christus, das Hakenkreuz nur in Verbindung mit dem Christuskreuz ehren¹.

Wie verhält es sich, so kann man hier fragen, mit dem im Krieg öfter genannten „deutschen Gott“? Ernst Moritz Arndts vaterländische

¹ Der Völkserzieher XX (Berlin 1916), Blatt 3. — Mit dem gewöhnlichen antisemitischen Einschlag der „Deutschvölkischen“, aber zu wütender Heftigkeit gegen „Jahve“ gesteigert, vertritt die arisch-germanische Rassengemeinschaft Theodor Fritsch in seiner Zeitschrift „Der Hammer“ (Leipzig), die sich an Wil. Hentschels Schrift „Varuna“ (Leipzig 1901 f.; laut der Seite nach dem Register im zweiten Bande) angeschlossen. Anlässlich der Schrift Hermann Cohens „Deutschtum und Judentum“ (Gießen 1915), die dem Judentum die Führung in religiösen, künstlerischen, allen kulturellen Angelegenheiten zusprechen und die Juden als Schöpfer der modernen Kultur anpreisen wollte, behauptete Nr. 320 (15. Oktober 1915) mit ebenso einseitiger Verteidigung des Deutschtums, es gebe keine einheitliche Religion für alle Völker; da Geist und Seele der Menschen nach dem Blute verschieden seien, könne eine religiöse und Lebenslehre nur soweit wirksam werden, wie sie aus dem eigenen Volksgeiste geboren und dem Rassencharakter des Volkes angepasst sei. Über Fritschs Buch „Mein Beweismaterial gegen Jahve“ f. Literarische Beilage zur Köln. Volkszeitung 1912, S. 122. In dem Gotteslästerungsprozeß, der sich an dieses Buch angeschlossen, erfolgte Freisprechung, weil eine Lästerung Gottes, wie er zur Zeit des geltenden Strafrechts verehrt werde, nicht vorliege. Der protestantische Theologe R. Mittel hat sein in diesem Sinne gehaltenes gerichtliches Gutachten im Druck herausgegeben: „Judenfeindschaft oder Gotteslästerung?“ (Leipzig 1914.) Fritsch bekennt daselbst (S. 18 f. 76 f.), daß er nicht an Wodan, wohl aber an den einen, vollkommenen, persönlichen Gott glaube. — Der „Armanenbund“ in Berlin hält im „Walbur-Hort“, „freie Hochschule für Geisteswissenschaft, Seelenkunde und Theosophie“, Vorträge und Studienabende „zur Aufklärung über die noch zu wenig bekannten Geisteskräfte der alten Germanen“. Einer der für Frühjahr 1916 angekündigten Vorträge war „Das Walburlicht der alten Deutschen“ von Albert Schulz-Berthsdou. Der vornehmlichste Führer ist der Wiener „Esoteriker“ und Theosoph Guido v. List, der schon früher eine Reihe Schriften über deutsche Mythen und Ario-Germanentum veröffentlicht hat. Das Motto heißt: „Nicht zurück, sondern hinaus zum Ariertum.“ — Der Theosoph Rudolf Steiner hat für seine Theosophie von jeher das Germanische vor dem Indischen bevorzugt und stand deshalb immer in einem gewissen Gegensatz zur Ahar-Theosophie, auch als er noch deren deutscher Generalsekretär war. Seine 1913 von der „Theosophischen Gesellschaft“ (Hauptquartier Ahar) sich losreisende Gruppe gab sich den Namen „Anthroposophische Gesellschaft“.

Dichtung verwandte den Ausdruck gern und oft. So in dem Gedicht „Deutscher Trost“ (1813), wo „deutsche Freiheit“, „deutscher Gott“, „deutscher Glaube“, „deutscher Stahl“ als vier Helden gerühmt werden. Das Gedicht „Meine Helden“ (1816) grüßt das „Vaterland im blutigen Siegeskleide“: „Dir ist die Ehre wieder eingehändigt — Vom deutschen Gotte.“ Noch 1843 ruft Arndt den „Welschelnden“ die Helden ins Gedächtnis, „die der Knechtschaft Stein einst vom deutschen Nacken hoben“: „Ihr Erköhnen, ihr Vollbringen — War der alte deutsche Gott.“ Zum 3. Mai 1849 mahnt er die Fürsten: „Ihr Könige, gebt acht! — Der deutsche Gott lebt noch und wacht.“

Obwohl Arndt eine Zeitlang in romantischer Art von einer überkonfessionellen Einheit der Deutschen in einer deutschen Kirche geträumt und möglicherweise auch hieran beim „deutschen Gott“ gedacht hat, doch gewiß an nichts Heidnisches, fremde Völker Ausschließendes. Er wollte wohl nur ausdrücken, daß Gott mit einer gnädigen Vorsehung über den Deutschen waltet und auf diese die Deutschen mit ihrem redlichen Sinn, den er so vielfach preist, vertrauen dürfen; er meinte den Gott, von dem er im „Bundeslied“ (1815) sang:

Wem soll der erste Dank erschallen?
Dem Gott, der groß und wunderbar
Aus langer Schande Nacht uns allen
In Flammen aufgegangen war,
Der unsrer Feinde Troz zerblühet,
Der unsre Kraft uns schön erneut
Und auf den Sternen waltend sitzt
Von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Zimmerhin läßt der Ausdruck, zumal außer Zusammenhang, unangenehm an eine nationale Beschlagnahme Gottes denken, wie ja deutsche Ohren auch nicht gern vom englischen „Gott der kaiserlichen Rasse“, einem „Gott der russischen Erde“, einem „französischen Christus“ hören. Darum wurde der „deutsche Gott“ von vielen Deutschen kräftig abgeschüttelt; auch bei Protestanten las man: Wir wissen nichts von einem „deutschen Gott“ und wollen nichts wissen, denn es wäre Heidentum mitten in der Christenheit.

Jedenfalls ist alle eigentliche Nationalreligion, die fremde Völker von der für wahr gehaltenen Religion ausschließt, ein Rückfall in ganz altes Heidentum — denn das spätere verschmolz schon Jupiter mit Zeus, Athene mit Minerva — und unserer fortgeschrittenen Geistes-

bildung unwürdig. Wollte aber jemand die Nationalreligion damit verteidigen, daß er, wie der Islamlobredner Muhammad Abil (!) Schmitz (!) du Moulin (!) ¹, übrigens nicht ohne berühmtere Vorbilder, behauptet, Zoroaster, Laotse, Mohammed usw. seien sämtlich wahre Propheten gewesen, nämlich gerade für ihren Kreis und keinen andern, so verleugnete er die absolute Wahrheit der Religion und machte Gott zu einem Offenbarer der Lüge.

3. Auch wer grundsätzlich Nationalreligion ablehnt, muß in erregten Zeiten sich hüten, durch ungerechtfertigte Verquickung von Nation und Religion in eine Art tatsächlicher Nationalreligion zu verfallen. Es ist hierin während des Krieges hüben und drüben gefehlt worden. Es gab überall Heißsporne, die Gott und seine Vorliebe für ihr Volk in ganz einziger Weise zu besitzen glaubten, die eine besondere Ausermählung ihres Volkes behaupteten, daß gerade im gegenwärtigen Ringen Gott als Arm und Werkzeug diene; es sei an die Stelle Israels getreten; wer gegen es Krieg führe, führe daher Krieg gegen Gott; seine Rechte seien höherer Art als die der andern — und was der nationalistischen Verstiegenheiten mehr sind. Da man Neigungen dazu den Franzosen von jeher vorgeworfen hat, war zu erwarten, daß sie ihre Gegner auch jetzt durch ihre französische Religion übertreffen würden; Entgleisungen auf der Gegenseite geschahen in der Tat weniger häufig, bei weniger hervorragenden Leuten, und mehr sträubte sich hier das gesunde Gefühl gegen die Umwicklung der Kanzeln, Drapierung der Kirchen, Behängung der Altäre mit den nationalen Farben.

Auf einer Pariser Kanzel wurde gepredigt: „Der Soldat, der aus dem Schützengraben steigt, ist, mystisch gesprochen, Christus, der die Grotte von Gethsemani verläßt; der Ort, wo er fällt, ist Kalvaria. Verwundet, erinnert er an das Opferlamm, von dem Isaia spricht; die Stille im Feldlazarett ist mit der Stille zu vergleichen, die Jesus umgab, als er die Todesqualen erlitt. Sterbend nimmt er an Gottes Leben teil, da er wie ein Gott stirbt. . . .“ ²

Eine deutsche Zeitschrift aber schrieb: „Sagen wir nun zuviel, wenn wir den Satz aufstellen: Wie Israel als Knecht Gottes den leidenden Messias vorausgedeutet hat, so hat ihn das deutsche Volk jetzt nachdeutend dargestellt? . . . Israel richtete unter den Religionen die wahre Religion

¹ Das Wesen des Islam ²⁻³ (Leipzig o. J.) 3.

² Köln. Volkszeitung, 30. November 1915, Nr. 980.

auf, Deutschland bezeugte unter den Christentümern das wahre Christentum. . . . Denn das ist doch wohl klar, daß wir für den Fortbestand des echten Christentums kämpfen. Wo würde es sonst zu finden sein? . . . Im katholischen Italien, dessen jesuitische Erziehung die eine Hälfte des Volkes in heidnischem Aberglauben läßt, die andere dem frivollsten Atheismus in die Arme treibt? . . . Es war Gottes Geheimnis, daß er Israel zum Vordenter des Messias machte, wie es sein Geheimnis ist, daß er das deutsche Volk zum Nachdenter des Messias bestimmte.“¹

„Gott brauchte . . . Frankreich.“ „Das Frankreich von 1915 ist wie das Frankreich von 1709 eine mächtige Stütze für die katholische Welt, der wichtigste Strebepfeiler des Gottesbaues, der beste Verbreiter des Reiches Gottes auf der Welt.“ „Es ist Frankreich, das katholische Frankreich, das das auserwählte Volk Gottes ist, der Freund Christi, der älteste Sohn und treueste Diener der heiligen Kirche.“ Die gegenwärtige religiöse Lage Frankreichs bedeutet nur eine „augenblickliche und oberflächliche Schwäche“²; auch ist das Verderbnis nur von Deutschland herübergekommen³.

„Man hat, nicht ohne einiges Mißbehagen auf gewisser Seite, darauf hingewiesen, daß dieser Krieg im deutschen Bewußtsein ein ‚metaphysischer‘ Krieg sei, nämlich nicht einfaches Ergebnis des sehr irdischen Widerstreits politischer und wirtschaftlicher Interessen, sondern vor allem ein Ringen im Dienste der Idee. . . . Es bezeichnet in der Tat die Stimmung bei uns nicht gerade unrichtig. . . . Das Wort vom ‚metaphysischen‘ Krieg bedeutet, daß Deutschland nicht die Selbstbehauptung schlechthin als seine eigentliche Aufgabe betrachtet, sondern die Selbstbehauptung im Gehorsam gegen eine Sendung: Deutschland, ein Messias der Völker, Gesandter und Gesalbter des Unendlichen.“⁴ „Deutschland, ich grüß’ dich, du Heiland der Welt.“⁵

Man kann zwar einige Äußerungen dieser Art noch recht verstehen und auslegen. Es kommt viel darauf an, ob man sie nur von innen her, aus der Liebe zum eigenen Volke, die indes andere Völker nicht gering achten will, oder von außen her, mit dem Mißtrauen eines

¹ H. Preuß, Deutschlands Passion, in der Allgemeinen evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung XLVIII (Leipzig 1915) 903 ff. Glücklicherweise erfolgte Widerspruch ebd. 1069 f. Wenig angenehm berührte auch die Ausdeutung der Apokalypse auf den Weltkrieg, des apokalypstischen Weibes auf die Germania, des siebenköpfigen Ungeheuers auf die Entente usw. in der Broschüre: R. Wiefendanger (Herausgeber der „Diogenes-Beichte“), Weltkrieg und Gottesglauben im Lichte der Apokalypse (Leipzig 1916).

² La guerre allemande et le catholicisme 276 ff. ³ Ebd. 28 f.

⁴ M. Krieg, Der metaphysische Krieg, in der Frankfurter Zeitung, 19. November 1915, Nr. 260.

⁵ Moriz Reinhold v. Stern, Gruß an Deutschland, im „Tag“, 7. April 1915, Nr. 80. Vgl. D. H. Sarnecki, Das deutsche Volk, ebd., 19. März 1916, Nr. 67.

Fremden betrachtet. Wir finden es schön, gemüthlich, echt deutsch und ganz unverfänglich, daß brave Bayern die Mutter Gottes Patrona Bavariae und „Herzogin von Franken“ nennen, hören auch ohne Anstoß vom Regnum Marianum der Ungarn; es liegt an und für sich nichts im Wege, daß Franzosen sich die Reine de France ebenso einwandfrei denken.

Aber andere Äußerungen sind ohne Zweifel unzulässig. So die Gleichstellungen des eigenen Volkes mit dem alten Bundesvolke. Israels Sendung war mit dem Erscheinen des Welttheilandes zu Ende und ist auf kein anderes Volk übertragen worden. Die sie sich anmaßen möchten, sollen zudem bedenken, daß Israels Religion, obwohl aus guten Gründen national gehalten, dennoch im Laufe der Zeit immer deutlicher ins Weite wies. Einmal sollte das allgemeine Gottesreich des Messias aufgerichtet werden und darin alle Völker gleiches Bürgerrecht haben, Israels Vorzug aber erlöschen¹.

Als der Sohn Gottes kommt, sagt er sogleich, daß man nunmehr weder auf dem Garizim noch zu Jerusalem anbeten werde. Gott ist ein Geist, und man muß seine Verehrung nicht in stoffliche Schranken zwingen. Nur Einseitige klammern sich daran fest, daß Jesus in seiner öffentlichen Tätigkeit sich nach dem Willen des Vaters an seine Nation halten mußte und das gleiche seinen damals ausgesandten Jüngern auftrag. Nur Rationalisten behaupten, daß Jesus bei seinen Worten „Gehet hinaus in alle Welt“, lediglich an die in seinem Gesichtskreis gelegenen Semiten und Indogermanen habe denken können. Die Apostel wurden vom Heiligen Geist alsbald dazu erzogen, daß sie nicht weiter unrein nannten, was ihnen bisher als unrein, weil außerjüdisch, erschienen war. Paulus lehrte, daß im neuen Reiche Gottes weder Jude noch Grieche sei. Die Kirche erleuchtet alle Welt durch eine Wahrheit, stärkt alle Menschen durch eine Gnade und dieselben Sakramente, vereint sie in einer Gotteskindschaft zur allgemeinen Nächstenliebe, lenkt sie durch eine Sittenlehre, ein Recht, eine Verfassung, ein Regiment und wird als Weltmissionärin nicht ruhen, bis sie, soviel an ihr liegt, alle Schafe in die Hürde Christi gebracht hat. Schon jetzt schließt sie von Zeit zu Zeit die Enden der Erde in reli-

¹ N. Peters, Die Religion des Alten Testaments, in Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche I (Rempten 1911) 675 682 ff.

grißen Weltfeiern zusammen; so in den Papstfeiern, Jubiläen, eucharistischen Kongressen, und es war traurig genug, daß gerade nach dem letzten eucharistischen Kongreß zu Lourdes der Weltkrieg losbrach und nicht wenige Teilnehmer der nationale Haß als Gefangene aufgriff¹.

Indem das Christentum, wie jede aufrichtige Weltreligion, sich dem Nationalgöttertum entgegensetzt, leistet es der Religion selbst die wertvollsten Dienste. Nationalreligionen sind engstichtig und engherzig, voll Nationalegoismus wie ihre Völker; ihre Staatsmoral trägt meistens machiavellistische Züge. Samt ihren Göttern, die des unbändigen Volkssich gesteigerter Ausdruck und zugleich Helfershelfer sind, verfallen sie leicht in die Dienstbarkeit der Menschen; ihre Priester beten, prophezeien, geben in göttlichem Namen Weisungen nach dem Wohlgefallen der irdischen Herrscher, so daß sie die Religion zum Gespötte machen und am Ende selber nur noch unter Augurenlachen ihres Dienstes warten. Nationalreligionen sind auch wandelbar; sie teilen die Schicksale ihres Volkes, werden unterjocht, umgemodelt, ausgerottet.

Wenn aber die Religion das Banner unbefleckter Güte und unerschütterlicher Wahrheit niederwirft, wer soll es dann aufheben und wozu soll dann die Religion noch taugen? Diese Fragen gelten, mit der nötigen Abstufung, auch den nationalreligiösen Zügellosigkeiten, die man von Zeit zu Zeit bei Christen hört; mit Recht hat man die im Weltkrieg zutage getretenen als Verwüstung der Religion gebrandmarkt.

2. Man darf die Nation nicht vergöttlichen.

Ziehen einige die Gottheit zur Nation herab, unternehmen andere, die Nation zu etwas Göttlichem aufzuschrauben. Erniedrigt, mit Menschlichem vermengt, wird die Gottheit durch beides.

1. Da dem Pantheismus und überhaupt dem Monismus, soweit dieser von Gott reden mag, alles als göttlich gilt, so natürlich vor allem das Volk und der Staat, in denen das Absolute sich am hervorragendsten offenbare. Der Staat ist „Gott“ oder das Absolute auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung. Darum hätte nach Schelling der Staat keinen Zweck außer sich; er wäre Selbstzweck und erfüllte als unmittelbares Bild des absoluten Lebens alle Zwecke von selber.

¹ J. Mausbach, Die Kirche und die moderne Kultur, ebb. III (1913) 215 f.
Simmernann, Soll die Religion national sein?

Gar bei Hegel ist der Staat als „absoluter, unbewegter Selbstzweck“ der „präsenste Gott“, „unendlich in sich“; er habe das höchste Recht gegen die Einzelnen, wie es der Einzelnen höchste Pflicht wäre, Mitglieder des Staates und zwar ihm gegenüber rechtlose Mitglieder zu sein: man müsse ihn wie „ein Irdisch-Göttliches“ verehren¹.

Da wäre also der Staat Gegenstand der Religion in aller Form, wenn anders man dem Pantheismus, wo alles im Grunde eins sein soll, Religion, das heißt Gottesverehrung zugestehen kann.

Verwandte Meinungen ließen sich auch im Kriege hören. Arthur Bonus² spürte das Verlangen, das Volkstum „zu ehrfürchten und zu schützen als das höchste irdische Gut, es also religiös zu bejahen und zu werten“.

Ein Mitarbeiter der „Tat“³, der die „religiöse Hilfsvorstellung“ des persönlichen Gottes auf Grund „kritischer Wertung der Kriegeereignisse für höhere geistige Ansprüche“ nicht mehr annehmbar fand, dagegen einem „obersten Weltgeist“ als Allseele zustrebte, pries den Kriegeausbruch als Geburtsstunde der Nationalseele, die als ein neues religiöses Wesen in die Welt getreten sei und in der die Einzelseelen sich als Atome fühlten. Später sollen dann die verschiedenen Nationalseelen, natürlich unter deutscher Führung, in der Menschheitsseele als nächsthöherm religiösen Zwischenglied sich lösen, und so weiter bis zum glücklich erreichten „obersten Weltgeist“.

Merkwürdigerweise fangen auch einige der sonst so internationalen Theosophen in einer ähnlichen Tonart. „Wir können heute sagen, daß eine deutsche Religion jetzt vorhanden ist. Wir kennen ja keine Parteien mehr, sondern nur noch Deutsche. Der deutsche Gedanke und deutsche Lebenswille steht über dem Parteigedanken und -wollen. Alles Einzelwollen wird überbrückt von diesem Gesamtwillen. Das ist unsere neue Frömmigkeit, die neue deutsche Religion.“⁴

Die „Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung“⁵ tadelte den Philosophen Paul Natorp. Nach diesem wäre „ein gesunder Kern“ im Volke; „wir heißen es: den Gott der Deutschen. Den loben wir

¹ Die Belege siehe zusammengestellt bei B. Gathrein, *Moralphilosophie* ⁵ II (Freiburg 1911) 519 f.

² *Religion als Wille* (Zena 1915) 100.

³ VII 2 (Zena 1915/16) 895.

⁴ Th. Becker, *Die neue Zeit*, in *Theosophie* VI (Leipzig 1915/16) 226.

⁵ XLVII (Leipzig 1914) 938.

mit unserem alten: „Ein' feste Burg ist unser Gott“¹. Ratorp äußerte sich auch sonst über einen „innigsten, man darf schon sagen, religiösen Glauben unseres Volkes an sich selbst“, an sein Recht und seine Pflichten².

2. Atheisten lieben es, ihre „Ideale des Guten, Wahren und Schönen“ und deren Erstrebung in religiösen Ausdrücken zu feiern. Nur ein Teil der Freidenker bleibt der entschiedenen Gottes- und Religionsleugnung auch in der Sprache treu, die andern bedienen sich, obwohl von ihren Freunden bekämpft³, des religiösen Sprachschatzes, wäre es auch nur, um sich bei den Gläubigen einigermaßen zu empfehlen. So ist es gekommen, daß nachgerade eine „Religion“ der Gottesleugnung anerkannt wird; z. B. glaubte eine sonst wissenschaftliche Philosophiegeschichte⁴ vor kurzem sagen zu sollen, es handle sich beim modernen Monismus nicht mehr um einen Mißbrauch des Wortes Religion.

Ein Atheist von reinstem Wasser war der mittlerweile mit wenig Ruhm abgetretene französische Ministerpräsident René Viviani, der bekanntlich in einer Rede, die er als Arbeitsminister 1906 in der Kammer hielt, die „Dichter am Himmel mit einer prächtigen Handbewegung ausgelöscht“ haben wollte. Aber am 30. Juni 1915 sagte er im Senat: „Wir werden so unsern Nachkommen zwei schöne Erbschaften hinterlassen: die Erbschaft des Heldentums unserer Soldaten und die Erbschaft der Einigkeit der Parteien, welche sich in der Religion des Vaterlandes ausgesöhnt haben.“⁵ Viviani hat Gott verworfen, da macht er sich einen Götzen aus dem Vaterlande.

Wenn man das Recht in Anspruch nimmt, jede begeisterte Regung, jede Hingabe an ein Ideal der Religion gleichzustellen, so kann es nicht wundernehmen, daß im Weltkrieg auch die patriotische Erregung religiös genannt wird. Für das Vaterland zu leben, sei Religion; in der Liebe zum Vaterland bestehe die neue Frömmigkeit. Jetzt, im gehobenen Patriotismus, hätten wir anstatt des alten schwer denkbaren Gottesgedankens einen greifbaren Inhalt der Religion gefunden.

¹ Der Tag des Deutschen (Hagen 1915) 32; vgl. 107.

² Deutscher Wille XXIX 2 (München 1915/16) 41.

³ Stimmen aus Maria-Laach LXXX (1911) 397 ff 504.

⁴ Fr. Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie¹¹ IV, herausgeg. von R. Dösterreich (Berlin 1916) 295.

⁵ Köln Volkszeitung, 1. Juli 1915, Nr. 526.

Französische Propagandaschriften haben den Deutschen geradezu eine gottlose Vaterlandsiebe vorgeworfen. „Das deutsche Ich anerkennt über sich in der Welt keine objektive und absolute Regel, weder eine religiöse noch eine sittliche noch eine rechtliche. Das ist buchstäblich wahr.“ Moral, Ideal, Gott, Religion, Christentum, „diese Worte sind nur ein eitles Symbol für das deutsche Ich: diese Fassade verdeckt nur das vergöttlichte deutsche Ich. Der ‚alte Gott‘, den Wilhelm II. anruft, ist buchstäblich das vergöttlichte Deutschland“¹. Bangermanismus (*l'appétit de la domination*) sei das religiöse Idol der Deutschen, das sie mit allen Mitteln durchsetzen wollten und für das sie keine sittlichen Schranken kannten; einer Idolatrie im strengsten Sinne des Wortes sei ganz Deutschland verfallen². Diese Vorwürfe überschreiten natürlich alles Maß, auch wenn man in deutscher Zunge Privataußerungen hören konnte, die an Viviani's amtliche Rede erinnerten.

In der Fassung des Vorwurfes ist aber das Verhängnisvolle der atheistischen Vaterlandsvergötterung angedeutet. Einfältige lassen sich täuschen durch schauspielernde Leute, die sonst nur bittere Feindschaft für die Religion hatten, jetzt aber die Religion und ihre Freunde für politische Zwecke mißbrauchen. Die heiligsten Werte werden in unerträglicher Weise sich um; die Religion wird zur Waffe, Feindeshafß zum Gottesdienst. Dem *sacro egoismo* wehren keine Schranken mehr; wenn das Vaterland Gott ist, rechtfertigt es alles, es steht unter keiner Moral als sich selbst, alle Ausdehnungs- und Machtgelüste sind gut, „Aspiration“ ist Recht³.

3. So greifbar freilich tritt der pantheistische und atheistische Irrtum nicht immer auf. Vielsach sind es nur Annäherungen an ihn, die bald von Überschwenglichkeiten des patriotischen Gefühls, bald von Unklarheit über die Grenzen von Vaterlandsiebe und Religion veranlaßt sind.

¹ *La guerre allemande et le catholicisme* (Paris o. J.) 25¹.

² *L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne* (Paris o. J.) 12 ff., bes. 34 ff. 48.

³ Schon der Syllabus Pius' IX. fand Anlaß, den Satz zu verurteilen: „Sowohl der Bruch jedes, auch des heiligsten Eides, als auch jegliche ruchlose und verbrecherische, dem ewigen Gesetze widerstrebende Tat ist nicht nur nicht zu mißbilligen, sondern auch vollkommen erlaubt und höchst lobwürdig, wenn sie aus Liebe zum Vaterland ausgeübt wird“ (Syllabus Satz 64; *Acta Sanctae Sedis* III [Romae 1867/68] 175).

Man überträgt religiöse Bezeichnungen ohne weiteres auf die vaterländische Bewegung; die Kriegserhebung ist ein „deutsches Pfingsten“, eine „Pfingstossenbarung“, ein „Pfingsterlebnis“, voll des „Pfingstgeistes“, wo nicht gar des „Heiligen Geistes der Deutschen“. Man hegt „religiöse Scheu“, „fromme Ehrfurcht“ vor dem Vaterlande, „gläubige Verehrung für die Staatsgemeinschaft und ihre Lebensinhalte“; „in unserem Drange nach persönlicher und vaterländischer Vollenbung erschauen wir das Leben der Gottheit“. Es gibt Gedichtüberschriften wie: „Gebet ans Volk“; man ersetzt in den Kirchen religiöse Choräle durch Vaterlandslieder. Man behauptet, daß der Tod fürs Vaterland als solcher, dem Martyrium gleich, die sichere Bürgschaft der Seligkeit sei¹.

„Deutschland betet. . . Freunde, was heißt beten? Denkt, daß ich betende Eisenbahnzüge sah und betende Märsche hörte im Takt des gleichen Schritts und Tritts. Ja, was heißt beten? Es heißt: eins werden mit seinem Schicksal.“² Auf die Frage: Müssen wir Christen sein? heißt es: Nein, nur eins wollen wir sein, Deutsche! Bei Metz wurde während des Krieges Soldaten gepredigt: „Nur auf nationalem, vaterländischen Boden kannst du bauen an einem Reich Gottes, an einer Welt reinsten Geistes. Warum? Weil es keine andere Idee gibt, die in gleichem Maße sittlich und religiös wirksam ist, als die vaterländische Idee. . . Wenn du mich fragst: Wie baue ich an einem Reiche Gottes? so antworte ich dir das eine Wort: Sei du ein guter Deutscher!“ Die „Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung“³ erlaubt sich, hierzu an die Anschauungen der heidnischen Japaner zu erinnern; von Paul de Lagarde's Zukunftsbehauptung, daß die Christenlehre des 20. Jahrhunderts keine Dogmatik, sondern eine Heimatkunde sein werde⁴, ist man jedenfalls nicht weit entfernt.

Vollends alle Möglichkeit, in einem erträglichen Sinne verstanden zu werden, versperrt sich eine Auslassung „Heiliges Deutschtum“ von W. Augustin⁵: „Darum ist die Zeit gekommen, daß dem Deutschen sein eigenes Deutschtum zum sittlich-religiösen Gut erhoben werden muß, und zwar grundsätzlich.“ Dann erst eignet dem deutschen Wesen die Höhe, die „deutsche Selbstdurchsetzung als höchstes Gewissensrecht und höchste Gewissenspflicht fordern kann“. „Das deutsche Menschenopfer wird zum Opfer

¹ S. dazu Straßburger Diözesanblatt XXXIV (Straßburg 1915) 41 ff. 99 ff. 161 ff. 349 ff.

² G. Traub, Aus der Waffenschmiede (Stuttgart 1915) 14.

³ XLVIII (Leipzig 1915) 496; weiteres ebd. XLIX (1916) 377 ff.

⁴ Deutscher Glaube (Jena 1915) 68.

⁵ Christliche Freiheit XXXII (Bonn 1916) 169 ff.; Wartburg XV (Leipzig 1916) 34 ff., hier mit einigen Einschränkungen durch die Redaktion.

an das heilige Deutschtum vorerst und vor allen Völkern.“ „Und das Christentum will nun auch durch längst erdachte äußere Zeichen die religiöse Weihung des Deutschtums zum ebenbürtigen Bruder öffentlich bestätigen.“ Es soll demzufolge in den Kirchen nicht bloß über biblische, sondern auch über religiöse deutsche Worte gepredigt werden. „Die Deutschen sollten nicht die Fesseln einer im 4. Jahrhundert abgeschlossenen biblischen Manifestation des christlichen Geistes brechen und freie Bahn machen können für seine Offenbarung im deutschen Wort? Wahrlich, die christliche Offenbarung schritt längst schon fort vom Süden nach dem deutschen Norden. Und gerade heute wuchs Deutschland sogar hoch über Palästina, Griechenland und Rom hinaus, durch sein heiliges Helbentum.“ Eine Auswahl deutscher Worte wäre herzustellen, z. B. aus dem Heliand, Friedrich dem Großen, Goethe usw., wie es bereits in W. Schwaners „Germanenbibel“ versucht ist. Zugleich sollen im Religionsunterricht Vorbilder aus der deutschen Sage und Dichtung behandelt werden: Siegfried, Tell, Iphigenie usw., und aus den Vorbildern der deutschen Geschichte „die Fülle der Großen von Hermann bis Hindenburg. Denn ihnen allen eignet der Doppelcharakter Jesu und der echten Christlichkeit: . . . das Streben nach Selbst- und Weltvergöttlichung“. So könne es dann nach und nach zum großen Bau der alle umschließenden deutschen Reichskirche kommen. Inzwischen sollen die wahren Deutschen „nach immer vollkommenerer sittlich-religiösen Selbstschöpferkraft des Deutschtums streben“. „Das aber ist zugleich die Richtung fortschreitender Entwicklung des — deutschgeborenen — Protestantismus.“ Die „protestantische Freiheit“ muß gewandelt werden in die „deutsche Freiheit“.

Es liegt immer Unreligion darin, wenn man die Nation der Religion nicht unterordnet. Es berührt schon peinlich, wenn, wie in einigen deutschen Kreisen, Vorschläge gemacht werden, in die Missionsländer der jetzigen Kriegsgegner künftig keine Glaubensboten mehr zu schicken; wenn anderswo Heidenmissionäre, durch ein kirchenfeindliches Gesetz zu den Waffen gezwungen, ihre fernen Herden mit Freude verlassen und in der Marseillaise den jour de gloire feiern; wenn man auf einmal Schaden und Schmach, von erbitterten Feinden der Kirche angetan, soweit vergißt, um eben diese Feinde, nur weil sie Waffenbrüder sind, als Vorkämpfer der Kirche anzurühmen; wenn man die bisher hochgeachteten religiösen Großtaten der politischen Gegner verachtet und schmäht, nur seit und weil die politische Gegnerschaft besteht; wenn einige sogar mit Abfall von der Kirche drohen, falls deren Oberhaupt sich nicht dazu herbeiläßt, auf ihre Seite zu treten. Da scheint wieder das Wort der alten Venezianer zu gelten, als sie einmal mit der geist-

lichen Obrigkeit in Widerspruch gerieten: Siamo primo Veneziani e poi cristiani.

Es ist aber doch klar, daß immer Gott das Erste ist. Nur ihn kann man schlechthin, ohne Bedingung verehren und lieben. So groß das Vaterland ist und so heilig seine Sache, Gott ist noch größer und heiliger. So wohlthätig sich uns das Vaterland erweist, Gott allein ist das höchste Gut. Das Vaterland und seine Ziele mögen Ideale sein, aber das Vaterland sind am Ende nur wir, nur Menschen; Gott, der Allvollkommene, ist einer. Gott ist der Schöpfer, das Vaterland ist Geschöpf.

Obwohl es darum keinem Zweifel unterliegt, daß wir das Vaterland zu lieben haben, können doch Vaterland und Vaterlandsiebe nie sich dem Gesetz entziehen, das ihnen ihre Geschöpflichkeit auferlegt. Gott ist alles Geschöpflichen Grund und Maß. Er ist der Erste, alles andere ist Zweites. Er besteht, wird geehrt und geliebt um seinetwillen, alles übrige nicht ohne ihn. Gott allein ist der erste, selbständige, unbedingte Gegenstand der Religion; die Nation kann es bloß an zweiter Stelle, bedingt und in Abhängigkeit von ihm sein — es bleibt zu überlegen, wie sie es überhaupt kann.

3. Man soll Gott als den Urheber der Nation ehren.

Gott ist nicht der Gott Frankreichs oder Deutschlands im Sinne der Ausschließlichkeit, als ob er nicht der Gott auch der andern Nationen wäre; dennoch hat Gott zu jeder Nation besondere Beziehungen, die er zu andern nicht hat. Wie eines jeden Menschen Diesheit (Individualität) auf Gott zurückgeht und auf Grund ihrer zwischen jedem Einzelnen und Gott besondere Beziehungen bestehen, so verhält es sich auch mit den Nationalitäten.

Es geht freilich über Menschenwitz, bis ins einzelne und letzte festzustellen, inwiefern man Gott als den Urheber einer Einzel- oder Volks-individualität ansprechen könne: zuviel Geschöpfliches, auch Gottwidriges hat im Laufe der Jahrtausende zu dem heute vorliegenden Ergebnis beigetragen. Es wird Sache des Weltgerichtes sein, den Anteil Gottes an der Menschengeschichte bloßzulegen, um entwirrt zu zeigen, was Gott ursprünglich erschaffen, was entwickelt und gefördert, was nur zugelassen und nachträglich zum Guten gelenkt hat. Wie der Dichter die Weltgeschichte als Weltgericht bezeichnet, so kann man auch das Welt-

gerichtet die Weltgeschichte, nämlich ihre erste vollkommene Enthüllung nennen.

Inzwischen wissen wir im allgemeinen, daß Gott der „oberste Sorger“ ist. Er hält sich nicht nach Deistenvorstellung in gleichgültiger Jenseitsferne, sondern er lenkt, ungebeten oder gebeten, das von ihm Geschaffene, in Sein und Tätigkeit Getragene. Gott ist die Vorsehung wie der Einzelnen so der Völker; was uns als geschichtlicher Zufall erscheint, ist in göttlichen Plänen beschlossen.

Diesem Glauben, dem sich übrigens auch die bloßvernünftige Betrachtung Gottes nicht entziehen kann, haben die Schweizer Bischöfe einen kräftigen Ausdruck gegeben in dem gemeinsamen Hirtenbrief, den sie am 29. Juli 1915 unter dem Titel „Gott und die Völker“ erließen¹. Gott richtet die Völker. Wie jeder Einzelmensch Gott dem Herrn zu gehorchen hat, so auch jedes Volk in seiner Gesamtheit. Gott prüft die großen Gemeinschaften wie die Einzelnen, was sie glauben, hoffen und lieben. Gott straft die Völker. „Wir Schweizer rühmen uns nicht mit Unrecht einer besondern Huld der göttlichen Vorsehung; sorgen wir, daß diese göttliche Huld unserm Lande erhalten bleibt.“ Denn Gott ist gesonnen, Völkersünden mit Völkerstrafen zu vergelten; bis zum heutigen Tag ist mehr als ein Gottesgericht über ein sündiges Reich niedergegangen. Gott segnet auch die Völker. Die tiefsten staatswirtschaftlichen Kenntnisse, die gewaltigsten technischen Betriebe und die herrlichsten sozialen Einrichtungen reichen nicht aus, wenn an der Volkswohlfaht nicht der Herr mitbaut. Gottes Wille muß, so mahnen die Bischöfe, den Gesetzen des Landes zugrunde liegen, in den Gerichtssälen gelten, in den Schulen gelehrt und in den Familien gelehrt werden; dann werde dem Volk der Segen nicht fehlen.

Auch manches im besondern können und sollen die Völker als Wohltaten Gottes anerkennen. So viele innere und äußere Güter, die sie besitzen, Aufstiege, die sie machen durften, Rettungen aus schwerer Not und verzweifelten Lagen mahnen sie, den Blick nach oben zu richten, von wo jede gute Gabe kommt². In der Tat vergehen große geschichtliche Denkfeiern kaum, ohne daß Gott die Ehre gegeben würde. Mögen

¹ Schweizerische Kirchenzeitung, 16. September 1915, Nr. 37.

² Zu unmittelbar, ohne Berücksichtigung des bloß zugelassenen Bösen, alles Gott zuschreiben scheinen Lagardes Worte: „Nationen entstehen nicht durch physische Zeugung, sondern durch historische Ereignisse: historische Ereignisse aber unter-

die andern Völker ihre eigenen Gaben empfangen haben, möchte es auch eine höhere Begnadigung sein, alle Gaben vereint als einzelne stückweise zu besitzen: was man erhalten hat, ist doch Wohltat, und daß es reichgestufte Verschiedenheiten gibt, verleiht der Menschheit eine eigene Schönheit, ist auch als Anlaß zu Wettstreit, Arbeitsteilung, Erneuerung der einen durch die andern von vielfachem Wert für den innern wie für den äußern Fortschritt.

Man hat in Gott wie die wirkende, so schon die vorbildliche Ursache der Nationen gesehen. Die Völker sind große Gedanken Gottes, die seine Vollkommenheiten widerstrahlen; das eine hat Kraft, das andere Klugheit, das dritte sonnige Freude, das vierte Ernst und Tiefe. Und während dann der Reichtum der Allvollkommenheit durch die unzähligen Einzelwesen sich noch weiter auseinanderlegt, wahren die Nationen, weil Vielheit und Fülle, kräftiger als die Einzelnen das Bild der göttlichen Größe. Zwischen Menschheit und Mensch stehend zeigt das Volk schon Einzelzüge des göttlichen Abbildes, aber immer noch in starken, eindrucksvollen Linien; das scharfe Auge freut sich, sie nicht zu vermissen, und auch das blöde übersieht sie nicht. Man erkennt sie am Volk als ganzem, zuweilen an seinen großen Geistern, vorzüglich an den alten namenlosen, die seine Lieder sangen, seine Sagen erzählten, seine Spruch- und Lebensweisheit formten.

Damit hängt schon zusammen, daß Gott auch die Zielursache der Völker ist. Völker haben göttliche Sendungen; das eine soll das Feuer der Religion inmitten einer herabgekommenen Welt hüten, das andere das Recht pflegen, ein anderes die Schönheit und ein anderes den Pflichtgedanken vertreten. Die göttliche Sendung war nur einmal so ausdrücklich geoffenbart wie bei Israel; es ist mehr rednerischer Schwung als beweisbare Wahrheit, wenn Fichte am Schluß der „Reden an die deutsche Nation“ den göttlichen Weltplan die Deutschen beschwören läßt, sein Dasein zu retten, da in ihnen der Kern der menschlichen Vernunftvollkommenung am entschiedensten liege und mit ihnen die ganze Menschheit ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung versinken würde¹;

liegen dem Walten der Vorsehung, welche ihnen ihre Wege und Ziele weist. Darum sind Nationen göttlicher Einsetzung: sie werden geschaffen“ (Deutsche Schriften [Göttingen 1891] 66).

¹ Sämtliche Werke VII (Berlin 1846) 498 f. Dies billigt R. Falke, Des deutschen Volkes Christentum, Gütersloh 1916, 113 196. Aber es geht doch gewiß

die nationale Sendung ist auch selten so klar zu erkennen, daß man mit Paul de Lagarde¹ gerade um dieser Erkenntnis als des ewigen Jungbrunnens der Nation willen die nationale Religion fordern könnte; aber man darf doch ähnlich wie Lagarde sagen, daß die Vorsehung mit den Nationen einen Zweck habe und daß dieser Zweck ihr Lebensprinzip sei.

Trifft aber dies alles zu, so ergeben sich eine Menge religiöser Betätigungen gegenüber Gott gerade als Vater und Lenker der Völker. Es besteht mannigfacher Anlaß, ihn zu erkennen und zu loben, ihm zu danken, ihn in allen Anliegen des Volkes bittend anzugehen, ihm sich auch demütig zu fügen, wenn er prüft und mit Leiden heimsucht, ihm fühnend genuggutun, wenn das Volk sich öffentlicher Unordnungen und Sünden schuldig gemacht hat. Und insofern zu alledem ein jeder zuerst in bezug auf sein eigenes Volk berufen ist, erhält die Religion einen nationalen Einschlag. Ohne zu leugnen, daß Gott auch der Vater der andern Völker ist, verehrt man ihn als den Vater des eigenen; ohne zu vergessen, daß das Erste, Tiefste, Wichtigste in Gott, was auch die Gottesverehrung zuerst ins Auge fassen muß, seine innerliche, von aller Schöpfung unabhängige Göttlichkeit ist, verehrt man doch, wie billig, alle anbetungswürdige Sorge und Tätigkeit, die er wie der ganzen Geschöpfungswelt, so insbesondere dem eigenen Volke zuwendet. Die Religion verhält sich damit national, obwohl nur in zweiter Linie.

So gesagt, ist es ganz untadelig, daß ein Volk Gott „seinen Gott“ nennt. Wie Gott wahrhaft eines jeden Einzelnen Gott in besonderer Weise ist, da ja ohne Einzeleinfluß keiner dieser Einzelnen wäre; wie jeder Einzelne darum mit Recht „mein Gott“ sagt; wie dieser Ausdruck an sich keineswegs ein Ausdruck der Ausschließlichkeit, vielmehr der Innigkeit, nicht der Selbstsucht, sondern nur des individuellen Vertrauens ist: so bedeutet auch das „unser Gott“ eines Volkes an sich keineswegs ein Zurücksinken in heidnische Nationalreligion, vielmehr ein liebevolles,

zu weit, wenn Falke sagt: „Gegenüber dem äußerlichen englischen, französischen und russischen Christentum ist das deutsche immer ein tiefes, innerliches gewesen“ (S. 23). „Es ist keine pharisäerhafte Überhebung, wenn wir das deutsche Christentum über alle Christentümer der Erde stellen“ (S. 164). So einzig und ausschließend ist unsere Befähigung zur religiösen, „christlichnationalen“ (S. 4) Weltführerschaft und Vorbildschaft nicht.

¹ Deutsche Schriften (Göttingen 1891) 66.

dankebares Sichversenken in die aus dem Glauben und der Erfahrung erkannte Volksvorsehung. Darum war es so wenig gerecht wie geschmackvoll zu sagen¹: Das offizielle Deutschland spreche von „seinem“ Gott, „als ob ihm die Hegemonie der Erde schon nicht mehr genüge und es auch nach der des Himmels verlange“.

Ebenso verdient der Ausdruck: „unser alter Gott“, nicht den Vorwurf, als meinte man damit den Wotan, noch weniger die französische Spottrede, als wäre dieser Gott schon recht alt und würde wohl bald sterben. Gott ist in Wahrheit der „Alte der Tage“, der Ewige, und von alten Tagen her, in der langen Geschichte, die in geduldiger Arbeit die Völker schuf, hat er sich bewährt: man vertraut ihm, dem erprobten Retter und Führer.

„Gott mit uns“: auch das braucht nichts anderes zu sagen als berechtigtes Danken und Vertrauen. Es heißt weder: Gott nur mit uns, noch auch: Gott mit uns sogar zum Unrecht². Aber: Gottes Vorsehung waltet über uns, wie wir als Lehre und als Tatsache wissen, wir vertrauen auf sie, erst recht dann, wenn wir schweren Pflichten und Aufgaben gegenüberstehen — das nationalisiert Gott nicht, das macht ihn nicht zum unwürdigen Mittel, nur eben um stark zu sein, alle andern zu unterjochen und ihre Reichtümer zu erbeuten; das besteht vielmehr vollkommen zusammen mit dem demütigen Bewußtsein, daß Gott auch mit den andern in ihrer Weise ist, daß am Ende Gottes Gedanken andere als die eigenen sein könnten und daß man auch dann sich ihm kindlich unterwerfen wolle.

Gott nicht unter Beschlagnahme für sich allein und nicht unter Ausschluß anderer Rücksichten, aber auch aus dem Grunde verehren, weil er als Vater des eigenen Volkes Anerkennung, Dank, demütige Bitte und sühnende Genugtuung verdient, das ist lobenswerte Religion.

4. Man soll die Nation als die Schöpfung Gottes ehren.

Es gibt zweierlei Arten von religiöser Verehrung. Die eine ist selbständig, absolut: sie wird nur Gott selbst gezollt. Die andere ist abhängig, relativ: sie wird dem zugewendet, was mit Gott in Beziehung steht, doch nur um Gottes willen und keineswegs mit der gleichen

¹ La guerre allemande et le catholicisme (Paris o. J.) 52.

² L'Allemagne et les Alliés devant la conscience chrétienne (Paris o. J.) 36 f.

innern Unterwerfung wie die absolute. Je stärker die Beziehung des relativ Verehrten zur absolut verehrten Gottheit hervortritt, wie beim Kreuz, bei Bildnissen Gottes, den Heiligen, desto bereitwilliger pflegt der Sprachgebrauch von religiöser Verehrung zu reden; aber der Sache nach liegt diese überall vor, wo um Gottes willen Verehrung gezollt wird, und das ist am Ende bei allen Geschöpfen möglich.

Auch die Nation verdient Ehrung und Liebe um Gottes willen. Schon unpolitisch genommen, stammt sie von Gott als ihrer wirkenden, vorbildlichen und Zweckursache, greifbarer noch, wenn man sie als Staat nimmt. Gott ist der letzte Ursprung des Staates¹; indem er den Menschen, wie er ist, mit seinen gesellschaftlichen Fähigkeiten, Neigungen, Bedürfnissen, kurz als ein „von Natur staatliches Wesen“² wollte, wollte er den Staat. Der Staat ist wie die Familie gottgegeben, weil naturgegeben. Es war nicht bloße Willkür, noch weniger eine bedauerliche, die etwa die Menschen aus einem Rousseauschen, rührend schönen Urzustand in die Fesseln des Staatslebens geführt hätte; die Anarchisten, die Hasser aller Staatenbildung, zeigen sich als schlechte Menschenkenner. Gott verleiht dann auch, welches immer die nächsten Ursachen einer Staatsbildung seien und wer immer durch geschichtliche Entwicklungen als rechtmäßiger Inhaber der Staatsgewalt bezeichnet werde, der Staatsgewalt ihre verpflichtende Kraft. Der Wille, mit dem Gott die Staatsgewalt will, kommt allem Menschenwillen, der etwaigen Vormacht gewisser erträumter „Urschwärme“ und allen erdenklichen Menschenverträgen unaufhaltsam zuvor; dieser Wille bestimmt wie den Staatsgedanken selbst, so den Umfang der Staatsgewalt, die von den Menschen immer nur in verschiedener Weise auf Völker und Führer verteilt, nicht wesenhaft gemehrt und vermindert werden kann; Gott, und er allein, gibt die furchtbaren Rechte über Leben und Tod, die die Staatsgewalt überall für sich in Anspruch genommen und soeben im Weltkrieg wie nie in der Geschichte an Millionen Menschen ausgeübt hat. Von Gott herstammend, trägt der Staat in seiner Größe und Ordnung auch Züge des göttlichen Bildes an sich; von Gott ausgegangen, hat er, oft unmittelbar und immer mittelbar, sein

¹ Rundschreiben Leo's XIII. Diuturnum illud vom 29. Juni 1881; Acta Sanctae Sedis XIV (Romae 1881/82) 5 ff.

² Ζῶον φύσει πολιτικόν. Aristoteles, Polit. I. 1, c. 1.

Ziel in der Ehrung Gottes, ja verherrlicht Gott wie jedes Werk den Meister, selbst wenn er ihm die bewußte und gewollte Ehrung weigert.

Wenn wir schon jeden Mitmenschen ehren und lieben, weil er die Schöpfung, das Abbild Gottes und das Werkzeug seiner Verherrlichung ist, um wieviel mehr die Gemeinschaft der Mitmenschen im Staat, und zuerst wieder natürlicherweise in dem Staate, dem wir selber die irdische Wohlfahrt verdanken. Das Christentum müßte nicht die tiefe und durchgreifende Religion sein, die es ist, wenn es nicht die Vaterlandsiebe lehrte und schützte¹. Obwohl es allgemeine Menschenliebe fordert, nahm es doch nicht jenen Kosmopolitismus der Kyniker und Stoiker an, die in aller Form behaupteten, des Weisen Vaterland sei die Welt, und: *Ubi bene, ibi patria*. Auch jener Gleichmacherei, jener Gleichgültigkeit gegen alles Nationale blieb es fern, die der moderne Sozialismus zumal vor dem Kriege zur Schau trug. Nie hörte man auf christlichen Konzilien antipatriotische Äußerungen wie auf neuzeitlichen Freidenkerngongressen². International, weil auf Gott bezogen in seinen obersten Forderungen, ist es ganz national darin, daß es jeden zur gottgewollten Pflicht gegen sein Vaterland anhält. Im Tugendgebäude seiner Moraltheologen steht sowohl die Vaterlandsiebe — *pietas erga patriam* — wie die Erfüllung der Gerechtigkeitspflichten gegenüber dem Lande — *iustitia legalis*. Nur wenn der Staat Unsitliches anstrebt, tritt das Christentum gegen ihn in die Schranken. Es will, wie in allem, den schönen Ausgleich: der allgemeinen Liebe sei das Ihrige und dem Vaterlande das Seine, beides um Gottes willen.

Man wird trotzdem wohl noch viele Widerlegungen schreiben müssen, bis endlich nie mehr das langlebige Vorurteil geäußert wird, als stehe das Christentum dem Staat als einem Teufelswerk bedenklich gegenüber. Die Leute, die noch immer so reden, mißverstehen und mißbrauchen einzelne Worte älterer Schriftsteller, die solches durchaus nicht sagen wollten. Diese wollten nur feststellen, daß bei manchen Staaten Gründungen und Entwicklungen, was niemand leugnet, vielfaches Unrecht geschehen ist. Sie redeten von offenkundig verdorbenen Staats-

¹ E. neuerdings A. Rabemacher, Die Vaterlandsiebe nach Wesen, Recht und Würde (Köln 1915); R. Ropp, Vaterland und Vaterlandsiebe nach der christlichen Moral mit besonderer Berücksichtigung des hl. Thomas von Aquin (Luzern 1915).

² Stimmen aus Maria-Saach LXXX (1911) 516 f.

wesen, die sie nicht als Staatswesen, sondern als Gesellschaften von Gottlosen mit Augustinus *Civitates diaboli* nannten. Sie hatten den Zwang und Druck des Staatslebens im Auge und sagten mit Bezug auf dieses, daß der Staat die Sünde voraussetze, womit übrigens noch immer Gott als Gründer des Staates besteht. Den Staat als solchen hat man, wie er ein hohes Gut ist, im Christentum stets als gut anerkannt¹.

Daß der Zwangscharakter des Staatslebens durch das Evangelium verworfen sei, können nur Schwärmer wie Tolstoi glauben. Das „dem Bösen nicht Widerstreben“ der Bergpredigt ist, wie der Zusammenhalt mit andern Stellen zeigt, nicht ein Verbot, gutes Recht zu erzwingen, sondern ein Rat der Vollkommenheit, der aber sogar als Rat mehrfacher Einschränkung unterliegt. Räte wollen freiwillig aus Liebe zur Vollkommenheit befolgt sein: der Staat darf nicht seine Bürger, indem er sie schutzlos den Ungerechten ausliefert, zu ihrer Befolgung zwingen. Räte kann man nur selber übernehmen, darf sie nicht andern aufladen. Räte soll man nicht unter allen Umständen befolgen; man darf nicht allgemein der Schlechtigkeit freien Lauf lassen, so daß wegen der Heiligkeit der einen die Bosheit der andern die Welt zugrunde richtet. Mag Tolstoi in seiner Lebensfremdheit Schukleute, Rechtsanwälte, Richter für unevangelisch halten: Jesus hat sogar seine Kirche mit Erzwingbarkeit ihrer Rechte und mit Richtergewalt ausgestattet, ist auch den Pharisäern und Tempelschacherern nicht bloß mit freundlichem Zuspruch entgegengetreten.

Der folgerichtige Liberalismus, der am meisten der Kirche Mangel an staatlichem Sinn vorwirft, will staatliches und religiöses Leben gänzlich voneinander trennen; die beiden sollen überhaupt nichts miteinander zu schaffen haben. Aber damit entseelt er die Vaterlands-
liebe; denn er entkleidet das Vaterland der Würde, Größe, Liebenswürdigkeit, die ihm vom Überirdischen kommen. Keiner, tiefer, treuer

¹ J. Mausbach, Die Kirche und die moderne Kultur, in Effer-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche III (Rempten 1913) 204 f. Wider eine Broschüre von F. Gogarten: Religion und Volkstum (Jena 1915) f. Stimmen der Zeit XCI (1916) 67 ff. Wenn H. Mulert (Der Christ und das Vaterland [Leipzig 1915] 98) an O'Connells Testamentswort: „Meinen Leib nach Irland, mein Herz nach Rom, meine Seele dem Himmel“, dessen Geringschätzung der Heimat im Vergleich zu religiösen Gütern erkennen will, erweist sich doch gerade bei diesem glühenden Freunde seines Volkes, wie stark und fruchtbar solche „Geringschätzung“ sein kann.

ehrt und liebt das Vaterland, wer es nicht bloß als irdisches Gebilde kennt, sondern auch wegen seiner Beziehung zur überirdischen Heimat der Seele schätzt. Die religiösen Gründe der Vaterlandsliebe bewegen am stärksten dazu, an den nationalen Anliegen selbstlos mit Rat und That teilzunehmen; wenn einmal, wie seit 1870 in Italien, Zurückhaltung geboten wird, liegt die Schuld am Staate.

So tritt denn die Nation mit Recht in den Gegenstand der Religion ein, obwohl in untergeordneter Weise. Indem die Nation sich ganz erkennt, findet sie sich in Gott verankert; indem die Religion ihren göttlichen Gegenstand ganz zu Ende denkt, stößt sie auch auf die Nation.

Die Nation darf nicht die Gottheit für sich allein beschlagnahmen, aber sie soll Gott um dessentwillen ehren, was er für sie im besondern wirkt.

Die Nation darf nicht als Gott gelten wollen, aber sie darf um Gottes willen Verehrung und Liebe fordern.

Noch ein drittes Grundsatzpaar gehört hierhin. Die Nation darf nicht nach sich den Gegenstand der Religion bestimmen wollen, aber sie darf am Gegenstande der Religion das mit Vorzug ehren, was besser ihrer Neigung entspricht. Dies wird alsbald einleuchten, wenn wir zur religiösen Bedeutung der Völkercharaktere übergehen, die hie und da zugleich den Gegenstand und die Form der Religion zu modeln beanspruchen.

II. Die Nation und die Betätigung der Religion.

Obwohl Gott nur einer ist, gibt es doch viele Wege zu ihm, auch viele Weisen ihn zu verehren und zu ihm in Beziehung zu stehen. Gott ist einer, aber die Religion ist mannigfach. Gottes Unendlichkeit hat solche Fülle des Wahren und Guten, daß er Betätigungen aus allen menschlichen Lebenskreisen auf sich zieht; die menschliche Tätigkeit aber hat solche Enge, daß sie, je bewußter und nachdrücklicher sie sein soll, desto mehr sich auf Einzelheiten im Gegenstand und dessen Ergreifen beschränken muß.

Oft geben wir der Religion eine besondere Farbe nach bewußtem Entschluß, öfter folgen wir dabei unbewußt unserm Charakter, d. h. der angeborenen und erworbenen Eigenart. Einige beschäftigen sich mehr mit der Erkenntnis Gottes als mit seinem Dienst; einige fassen mehr anbetend seine Hoheit als liebend seine Güte. Einige freuen sich mehr an vertraulicher Unmittelbarkeit im Verhältnis zu ihm, während andere, sei es aus Ehrfurcht vor ihm, sei es selbst aus Freude an Vielheit und buntem Wechsel, sich bei vermitteltem Aufstieg wohler fühlen. Soviel Charaktere, soviel Abwandlungen der Religion; soviel Volkscharaktere, soviel völkische Gestaltungen der Beziehung zu Gott.

An diese Eigenart der Religionsgestaltung denkt man heute zumeist, wenn von nationaler Religion die Rede ist. Nationalreligion als heidnisches Nationalgöttertum werden wenige begehren, auch bewußte Nationsvergötterung meistens nur pantheistisch Gerichtet; desto angemessener scheint das Verlangen, daß die Religion in ihrer Betätigung dem Nationalcharakter entspreche, nur in Übereinstimmung mit ihm sich ausbilde, nur ihn auspräge und widerspiegle.

Wir werden im folgenden, obwohl die leitenden Grundsätze allgemeiner Natur sein müssen, unser Augenmerk zunächst auf die bei uns geforderte Germanisierung der Religion richten. Die meisten, die von ihr sprechen, setzen Germanisierung = Verdeutschung, obgleich andere

betonen, daß Germane ein weiterer Begriff als Deutscher sei, und noch andere zu einer Indogermanisierung oder Arierisierung der Religion aufsteigen. Die nationale Forderung ist hier gewöhnlich nicht politisch, „deutschländisch“ genommen, sondern wendet sich an alles deutsche Blut.

Um über die Möglichkeit und Wünschbarkeit einer bestimmten Nationalisierung der Religion recht urteilen zu können, ist ohne Zweifel das erste Erfordernis, daß man nicht bloß über das Wesen der Religion, sondern auch über das Wesen des jeweiligen Nationalcharakters, der ja hier das Maßgebende sein soll, völlig klare Vorstellungen habe.

1. Das Wesen des Deutschen.

Aber hier stehen wir sogleich vor einem großen Hindernis. Es gibt bislang keine in wissenschaftlicher Art sichergestellte und allgemein anerkannte Begriffsbestimmung des deutschen Charakters.

1. Die bewußte Frage: Was ist deutsch? ist noch nicht sehr alt. Aber unmutig, unter dem Einfluß wenig angenehmer Erfahrungen, antwortete sogleich Lessing¹: „Über den gutherzigen Einfall, den Deutschen ein Nationaltheater zu verschaffen, da wir Deutschen noch keine Nation sind! Ich rede nicht von der politischen Verfassung, sondern bloß von dem sittlichen Charakter. Fast sollte man sagen, dieser sei: keinen eigenen haben zu wollen. Wir sind noch immer die geschworenen Nachahmer alles Ausländischen, besonders noch immer die untertänigen Bewunderer der nie genug bewunderten Franzosen.“

Die folgende klassische Zeit war kaum darauf eingestellt, den Besonderheiten des deutschen Wesens nachzuspüren. Ihr Bildungsideal war, wie aufklärerisch indifferent in bezug auf die Religionen, so neuhumanistisch weltbürgerlich in bezug auf die Nationen. Was Lessing als Tadel aussprach, konnte sie daher leicht als Lob nehmen. Denn gerade die Aufgeschlossenheit des deutschen Sinnes für alles, was es in der Welt Schönes und Gutes gibt, seine Aufnahmefähigkeit für das Fremde schien die günstigste Anlage für die Verwirklichung des damals so hochgeschätzten Universalismus. Der Deutsche, so hieß es in den verschiedensten Fassungen bis in die Romantik hinein, trage den Beruf in sich, die Vorzüge aller in sich zu ziehen, der ganzen Welt Erbe zu sein und schließlich das Allgemein-Menschliche darzustellen.

¹ Hamburgische Dramaturgie 101—104, herausgeg. von R. Borgerger (Kürschners Deutsche Nationalliteratur LXVII 452).

3immermann, Soll die Religion national sein?

Obwohl Schiller an nationalem Gefühl Goethe, dessen Haltung in den Freiheitskriegen für seine Verehrer immer eine peinliche Sache bleiben wird, bei weitem übertrifft, kommt doch das universalistische Ideal bei ihm klar zum Ausdruck. Nach seinen Entwürfen „Zum Jahrhundertwechsel“¹ ist dem Deutschen das Höchste bestimmt, nämlich die Menschheit, die allgemeine, in sich zu vollenden und das Schönste, was bei allen Völkern blüht, in einem Kranze zu vereinen. Andere Völker sind Blüte und Blatt, er allein ist Kern und Frucht, seine Sprache wird die Welt beherrschen, und das alles hängt nicht von politischen Schicksalen ab. In diesem Zusammenhang schrieb Schiller sein vielangeführtes Wort: „Der Tag des Deutschen ist die Ernte der ganzen Zeit.“

Schelling², der Philosoph, denkt noch ebenso. Man habe oft bemerkt, daß die übrigen Nationen durch ihren Charakter viel bestimmter sind als die deutsche, die daher wegen ihrer allgemeinen Empfänglichkeit als die Wurzel, wegen der in ihr liegenden Kraft der Vereinigung des Widerstrebenden als die Potenz der andern Nationen betrachtet werden könnte. „Sollte nicht das Los des Deutschen darin das allgemeine des Menschen sein, daß auch er die verschiedenen Stufen, welche andere Völker gesondert darstellen, allein alle durchlief, um auch am Ende die höchste und reichste Einheit, deren die menschliche Natur fähig ist, darzustellen?“ Allerdings liege in diesem Wesen und der Bestimmung, in allen Formen sich zu versuchen, der Grund einer unendlich mannigfaltigen Spaltung, und bisher habe leider der innere, geistige Lebensblitz gefehlt, der die nach allen Richtungen gesonderten, auf ihre eigenen Endpunkte hingetriebenen Kräfte zur Einheit des Lebens verschmolzen hätte.

Bis in unsere Tage sind solche Gedanken mächtig. Adolf Laffon³ sagte in einer Berliner Krieagsrede: „Wir Deutschen vertreten nach unserm ganzen Wesen gegenüber der Partikularität der Einzelnationen die Universalität der Gedanken und Interessen.“ Nach Karl Joël⁴ sind die Deutschen das Volk der Synthesiz, des Ausgleichs der Gegensätze,

¹ Gedichte, herausgeg. von R. Borberger (ebd. CXIX 207 ff.).

² Nachgelassenes Fragment „Über das Wesen deutscher Wissenschaft“, vermutlich um 1812 geschrieben (Sämtliche Werke 1. Abt. VIII [Stuttgart 1861] 13 ff.).

³ Deutsche Reden in schwerer Zeit (Berlin 1914) 117.

⁴ Neue Weltkultur (Leipzig 1915) 58.

während die Engländer die These, die Franzosen die Antithese verträten. Man liest hier und dort, gerade die Bereitwilligkeit, Gutes von draußen anzunehmen, sei die einzige hohe Mitgift, die den Deutschen vor den übrigen auszeichne; verbissene Selbstzufriedenheit, wie sie andere zeigten, wäre das allerundeutscheste; immer habe der Deutsche nach fernen Ländern gestrebt, um zu schauen und zu lernen; „deutsch“ erweise sich gerade im Weltkrieg als gleich mit „allgemein-rein-menschlich“; die Deutschen allein hüteten jetzt den heiligen Gral alles Edlen und Großen und trügen auf ihrer Schwertspitze die Zukunft der Welt.

2. Indes hat es auch an entgegengesetzten Gedankenanstößen nicht gefehlt, wonach dem deutschen Charakter allerdings besondere Eigenheiten zukämen. Goethe anerkennt bei den Deutschen neben ihrer Universalität, neben ihrer Fähigkeit, ja dem allzu großen Trieb, andern nachzuahmen, treuen Fleiß und Tapferkeit; er vergleicht sie an Bähigkeit mit den Juden. In jedem Deutschen lebe die Idee der persönlichen Freiheit. Goethe rügt ein Zuviel an Philosophie und Theorie, ein Zuwenig an Tatkraft und Praxis; er sagt in seinen Briefen gelegentlich, die Deutschen seien im Durchschnitt rechtliche, biedere Menschen, hätten jedoch keinen Geschmack. Im „Faust“¹ steht das zum geflügelten Wort gewordene: „Im Deutschen lügt man, wenn man höflich ist.“ Von selbst ergab sich, daß die Männer, die von den Freiheitskriegen sich begeistern ließen, aus dem humanistischen Kosmopolitismus zur Selbstbesinnung zurückriefen. Mit Wärme rühmten die Freiheitsdichter deutsche Treue, Redlichkeit, Geradheit, Frömmigkeit, Zucht und Kraft, wie man bis heute in der „Wacht am Rhein“ den Deutschen als „bieder, fromm und stark“ besingt; sie stellten diese Tugenden welscher Unzuverlässigkeit, Verschlagenheit, Wandelbarkeit, Leichtsinigkeit gegenüber. Fichtes „Reden an die deutsche Nation“² behaupteten im geraden Gegensatz zu Lessing: „Charakter haben und deutsch sein ist ohne Zweifel gleichbedeutend.“ Daraus, daß die Deutschen allein von allen Germanen ihre ursprüngliche Sprache behalten hätten, will er unter anderm ableiten, daß sie nicht bloß Geist, sondern auch Gemüt haben³. Das Gemüt finden wir wieder bei Hegel⁴ als Eigenheit des germanischen Geistes, obwohl auch

¹ 2. Teil, 2. Akt, Hochgewölbtes, enges gotisches Zimmer.

² 12. Rede; Sämtliche Werke VII (Berlin 1846) 446. ³ 4. Rede; ebd. 327.

⁴ Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte IV, 1, 1; 3, 1; Werke IX (Berlin 1837) 360 422.

Kuno Fischer¹ nicht versteht, was Hegel eigentlich mit Gemüt = „Empfindung der natürlichen Totalität an sich“ usw. meine. Indessen will sowohl Fichte² den Deutschen als „Urvolk“ und „Volk schlechtweg“ einen Beruf für die Allgemeinheit zuerkennen, als Hegel³ in ihnen den Höhepunkt der Entwicklung des Geistes, nämlich die „Realisierung der absoluten Wahrheit als der unendlichen Selbstbestimmung der Freiheit“ erblicken.

Eine bunte Mannigfaltigkeit von deutschen Charakterzügen nennen die größern Geschichtsdarsteller des vergangenen Jahrhunderts sowie in Einzelaussagen und Sonderstudien Männer wie Bismarck, Wolfgang Menzel, Gustav Freytag, Bogumil Goltz, Karl Hillebrand, Hans Meyer, Rudolf v. Raumer. Man findet in der Gegenwart wenigstens aufgestellt, was nicht von den Ältern schon gesagt worden wäre.

Rudolf Eucken, der in so vielem an Fichte anschließt, bestimmt als „Wesenstiefe“ des Deutschen die Innerlichkeit, besonders eingehend in der Schrift: „Zur Sammlung der Geister“⁴. Er hebt an dieser Innerlichkeit namentlich zwei Züge hervor: Wahrhaftigkeit und Freiheitsverlangen; im ganzen hält er augenscheinlich dafür, daß das deutsche Wesen sich gerade in dem von ihm verkündeten „Geistesleben“ erschließe. So heißt es auch in Euckens Kriegsschrift „Die Träger des deutschen Idealismus“⁵, das deutsche Wesen sei darauf gerichtet, „das Ganze des menschlichen Lebens zu heben, mehr aus dem Menschen zu machen, ihn durch die Entfaltung einer Innenwelt auch dem All enger zu verbinden“. Idealismus wolle zwar überall über das Sinnliche und Nützliche zu einem unbedingten Selbstwert aufsteigen; dabei gehe jedoch der indische Idealismus ganz ins übersinnliche Reich ein, der griechische wolle nur in der Welt, wie sie ist, das Vorhandene des wunderbaren Kunstwerkes aufdecken, wohingegen der deutsche Idealismus die Innerlichkeit nur in der Bearbeitung der Welt voll entwickle und so die Welt zur Werkstatt des Geistes mache⁶.

Richard Wagner hat unter Deutschart verstanden: „Die Sache, die man treibt, um ihrer selbst und der Freude an ihr willen treiben; wo-

¹ Hegels Leben, Werke und Lehre II (Heidelberg 1901) 787.

² S. oben S. 25.

³ Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Einleitung; IV; Werke IX 106 f. 353 ff.

⁴ Näheres s. Stimmen aus Maria-Laach LXXXVI (1914) 440 ff.

⁵ Berlin 1915, 10.

⁶ Ebd. 241 f.

gegen das Nützlichkeitswesen, d. h. das Prinzip, nach welchem eine Sache des außerhalb liegenden persönlichen Zweckes wegen betrieben wird, sich als undeutsch herausstellte.“¹ Verwandt damit ist die Sachlichkeit, die man oft als Wesenszug des Deutschen nennt und dem Formsinne der Romanen wie dem Gefühlsleben der Slawen gegenüberstellt — ohne Zweifel ein guter Griff. Mit dem „Respekt vor dem Gegebenen“ ist dann wieder der häufig hervorgehobene Pflichtgedanke verwandt.

August Julius Langbehn, der „Rembrandt-Deutsche“, betonte den Individualismus und Aristokratismus seiner Volksgenossen. „Die Deutschen sind bestimmt, den Adel der Welt darzustellen.“² Weiter ausgeführt: „Deutsch sein . . . heißt individuell sein; es heißt ernst sein; es heißt fromm sein; es heißt Gott und dem Göttlichen dienen. Es heißt leben.“³ Auch Ernst Troeltsch⁴ nennt, sich auf Fichte berufend, den Individualismus. Als Hermann Cohen ausführte, daß Deutschland „in der Kontinuität des 18. Jahrhunderts und seiner weltbürgerlichen Humanität“⁵ sei und bleibe, und besonders in der von der Marburger Schule ausgelegten Kantphilosophie den rechten Wesensausdruck finde, bemerkte Troeltsch trocken, daß er an Cohens Broschüre höchstens das Schulmeisterliche eigentümlich deutsch finde⁶. Fritz Medicus⁷ zufolge strebt der Deutsche nach Erweiterung seiner selbst. Das deutsche Faustideal ist „Herr Mikrokosmos“; deutsche Erziehung ist Erziehung zur Gemeinschaft; in der Verwirklichung des Gemeinschaftsgedankens liegt die deutsche Kulturbedeutung.

Werner Sombart⁸ meint: „Deutsch sein heißt ein Held sein“, im Gegensatz zu englischem Händlertum; die heldische oder idealistische Weltauffassung aber gipfle in der Geringschätzung des naturalistischen Eigenlebens, um dessen Preis es ein höheres Leben im Geiste zu gewinnen strebe⁹. Dazu ergänzt Jakob Wassermann: Niemand könne

¹ Deutsche Kunst und deutsche Politik XI; Ausgewählte Schriften über Kunst und Religion² (Leipzig 1914) 94 f. Ähnlich in: Was ist deutsch? ebd. 130 135; S. 136 wird als „Geburtsstätte des deutschen Geistes“ die Fähigkeit, sich innerlich zu versenken und vom Innersten aus klar und sinnvoll die Welt zu betrachten, angeführt.

² Rembrandt als Erzieher¹³ (Leipzig 1890) 231.

³ Ebd. 327.

⁴ Das Wesen des Deutschen (Heidelberg 1915) 28.

⁵ Das Eigentümliche des deutschen Geistes (Berlin 1914) 43.

⁶ Theologische Literaturzeitung XLI (Leipzig 1916) 90.

⁷ Die Kulturbedeutung des deutschen Volkes (Zürich 1915) 12 16 f.

⁸ Händler und Helden (München 1915) 64.

⁹ Ebd. 66.

kleiner, stumpfer, platter, lichtloser sein als der Deutsche, wenn ihn die Alltäglichkeit beherrsche; niemand aber auch größer, wenn das Unbedingte und das Pathos großer Ereignisse an ihn herantrete. „Spießbürger und Held, das sind die Pole deutschen Lebens.“¹

Franz Walter² hält für die treffendste Wesensbenennung des Deutschen das alte: „Volk der Denker und Dichter“ und sieht die Quelle ihrer Innerlichkeit in ihrer Liebe zur Natur. Jakob Overmans³ faßt alles den Deutschen Kennzeichnende als Gründlichkeit zusammen. Ludwig Ihmels⁴ findet in der deutschen Eigenart drei Stücke: Gemütsiefe, Gewissensernst, ein Wahrheitsverlangen, welches weder unkritisch vor dem Überkommenen Halt macht noch skeptisch auf das Finden der Wahrheit verzichten kann. Hermann v. Bezze⁵ bemerkt: „Es ist deutsche Eigenart, auf Autoritäten zu trauen und ihnen mit Treu und Glauben sich zu eigen zu geben. . . . Und wiederum ist es deutsche Art, nichts ungeprüft hinzunehmen.“

Es sind bestimmte Züge, die in den versuchten Feststellungen einer deutschen Sonderart sich häufiger wiederholen, im ganzen die, die von den Freiheitsdichtern hervorgehoben wurden; vielleicht haben diese, abgesehen von gelegentlichem vaterländischem Überschwung, am klarsten gesehen. Aber daß es auch nicht ganz unecht ist, dem Deutschen irgendeine Anlage zum Allgemeinen hin, zur Zusammenfassung und zum Ausgleich⁶ zuzuschreiben, mögen doch gerade die großen Schwankungen in der Charakteristik dartun.

Eine allseits befriedigende Formel haben wir noch nicht, und die Schwierigkeiten, sie zu finden, sind nicht gering. Es gibt unter den Deutschen selbst erhebliche Charakterverschiedenheiten; zu verschieden ist und war eben alles, was auf einen Volkscharakter Einfluß übt:

¹ Die neue Rundschau, Berlin 1915 I, 245.

² Von deutscher Art, in der Bayerischen Staatszeitung, 1. September 1915, Nr. 203, 2. Blatt; Die Quelle der deutschen Eigenart, in der Wissenschaftlichen Beilage zur Germania, 27. Januar 1916, Nr. 2.

³ Deutsche Literatur und Weltliteratur, in den Stimmen der Zeit LXXXIX (1915) 363 f.

⁴ Krieg und Theologie, in der Allgemeinen evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung XLVIII (Leipzig 1915) 460.

⁵ Was haben uns unsere Theologen zum kommenden Frieden zu sagen? ebb. 679.

⁶ Vgl. H. J. v. Fugger, Patriotische Briefe, in den Stimmen aus Maria-Thaas VIII (1875) 289.

Boden und Natur, Blutmischung, geschichtliche Ereignisse und Zustände nach innen und außen. Wenn es schwer ist, die überquellende süditalienische Macht der Phantasie und des Affektes und die besonnene norditalienische Klarheit und Tatkraft als Einheit zu begreifen, wer wird dann die leichtblütigen Franken am Rhein und die schwerblütigen Niedersachsen, die pommerischen Fischer und die sächsischen Arbeiter, die kühlen, herrischen Norddeutschen und die gemüthlichen, bei aller Kraft lässigeren Süddeutschen, wer Hamburg und Wien, Königsberg und Straßburg, Berlin und München, Aachen und Zürich in eine Formel fassen? Diese wird Verschiedenheiten in Kauf nehmen müssen, die größt sind als solche, die das Deutschtum von manchen andern Nationalitäten trennen. Je richtiger, weil umfassender sie nach innen ist, desto weniger hebt sie sich nach außen ab. Dazu aber, daß sie sich mit Zuverlässigkeit nach außen abhobe, wäre überdies nötig, daß man auch die fremden Nationalcharaktere deutlich erkannt hätte. Ohne einbringende geschichtliche und psychologische Forschung ist das alles aber nicht möglich.

Mehr, als bisher geschieht, müssen auch die Fehler des Nationalcharakters berücksichtigt werden. Die meisten Charakteristiken stehen unter dem Zeichen des gehobenen Nationalgefühls; als deutsch gilt ihnen, wie schon Grimms Wörterbuch¹ richtig bemerkt, ohne weiteres das Edle und Treffliche. Sie kennen überhaupt nur Tugenden, und bei den unzweifelhaft vorhandenen Tugenden vergessen sie, daß unsere Menschentugenden gewöhnlich mit Fehlern behaftet, wie unsere Fehler oft nur Mängel unserer Tugenden sind². Die Selbstliebe ist selten eine zuverlässige Selbsterkennerin. Es wird sich daher sehr empfehlen, auch Außenstehende, auch Feinde zu hören; auch hypochondrische Selbstschmäher mögen einmal etwas Richtiges zum Ausdruck bringen. Schopenhauer, der unsere Muttersprache hochschätzt, jedoch sonst es mit Wieland als ein Unglück bezeichnen will, ein Deutscher geboren zu sein³, ist gewiß ungerecht; aber man kann sich durch ihn zu

¹ Deutsch n. 2.

² Zeiten tiefer vaterländischer Erregung wird man dies gern zugute halten. Vgl. etwa das reiche Verzeichnis deutscher Tugenden bei Johannes Müller, Der Krieg als Not und Aufschwung (München 1915) 24 ff. Dagegen offene Geständnisse über die Fehler unserer Tugenden bei E. Geißler, Was ist deutsch? (Halle 1914.)

³ Parerga I, Fragmente § 13; Sämtliche Werke³ V (Leipzig 1891) 104.

einer Gewissenserforschung anregen lassen. Ein eigentümlicher Fehler der Deutschen sei, daß sie das, was vor ihren Füßen liegt, in den Wolken suchen. Bei gewissen Worten, wie da sind Recht, Freiheit, das Sein, werde dem Deutschen ganz schwindlich, er gerate alsbald in ein Delirium und fange an, sich in nichts sagenden, hochtrabenden Phrasen zu bewegen¹; gar bei dem Worte Idee werde ihm, als solle er mit dem Luftballon aufsteigen². Die Deutschen zeichnen sich durch Nachlässigkeit des Stils wie des Anzugs aus³, und beiderlei „Schlumperei“ entspringt aus ihrem Nationalcharakter, als welcher die Schwerfälligkeit ist⁴. Es fehlt ihnen an Galle, an Willen zu urteilen und an Verstand⁵. Eine noch weit unerfreulichere Blütenlese ließe sich aus Nietzsche zusammenstellen, der sich in unerhörten Beschimpfungen des Deutschtums zu ergehen geliebt hat.

3. So viel Böses indes Nietzsche gegen die Deutschen zu sagen hatte, verzweifelte gerade er an einer Wesensbestimmung des deutschen Charakters. Die Deutschen, sagt er, entschlüpfen der Definition, und das eben kennzeichne sie, daß bei ihnen die Frage: Was ist deutsch? niemals ausstirbt⁶. Der Deutsche sei nicht, er werde. Schon Paul de Lagarde⁷ hatte das Deutschtum als ein Ideal hingestellt, das wir erst im „Darleben“ erkennen würden.

Wilhelm Wundt⁸, in der philosophischen Methode gewiß ein Gegenfüßler Nietzsches, anerkennt gleichfalls die Schwierigkeit, den deutschen Charakter in einen Begriff zu fassen. Soeben schrieb Fr. Meinecke⁹, man glaube zu träumen, wenn man die sich wandelnden Urteile über deutsche Art höre.

Es ist jedoch wohl möglich, daß, wie Wundt glaubt, gerade die gewaltigen Erlebnisse, die jetzt die Großzahl der Deutschen durchmacht,

¹ Parerga II, § 121; Werke² VI 256.

² Über die vierfache Wurzel usw. § 34; Werke² I 113. Vgl. H. F. v. Suggers Satz in den Stimmen aus Maria-Laach VIII (1875) 283: „Ohne Zweifel wird viel bei uns gedacht, aber — es wird freilich fast lebensgefährlich sein, es zu sagen — die Spekulation ist unser Gebiet nicht.“

³ Parerga II, § 293; Werke² VI 576.

⁴ Ebb. § 295; S. 578.

⁵ Ebb. § 297; S. 584.

⁶ Jenseits von Gut und Böse 244; Werke 1. Abt., VII (Leipzig 1905) 209.

⁷ Deutsche Schriften (Göttingen 1891) 241 f.

⁸ Die Nationen und ihre Philosophie (Leipzig 1916) 142.

⁹ Germanischer und romanischer Geist im Wandel der deutschen Geschichtsauffassung, in der Historischen Zeitschrift CXV (München 1916) 534.

ihnen greifbarere Züge aufprägen. Sind ja auch die Deutschen des neuen, geeinten Reiches nicht mehr die beschaulichen Dichter und Denker von ehemals. Das Leben bringt bei den Völkern wie bei den Einzelnen verborgenes Wesen an den Tag, jetzt diese, dann jene Seite. Der Übergang der Nationalcharaktere zu dem allgemein humanen Charakter, den Wundt früher in Aussicht stellte¹, ist durch den Weltkrieg noch mehr aufgehalten, als ohnehin der verschiedene Boden, in dem die Völker wurzeln, in aller Zukunft bewirken wird.

2. Germanisierung der Religion.

Mannigfach wie die Versuche, den Deutschen zu definieren, sind die Forderungen, seine Religion zu germanisieren. Zuweilen geht man dabei von der Religion aus, man hat irgendeine „neureligiöse Orientierung“ zu verkünden und behauptet zu ihrer Empfehlung, daß sie und nur sie das echte und ursprüngliche, rassenreine Deutschtum darstelle; zuweilen wählt man umgekehrt ein irgendwie verstandenes Deutschtum als Standort und versucht von da aus eine Religionspredigt. Die einen, die Ruhigern, erstreben nur eine national gestaltete Religionsübung, die andern aber wollen alles an der Religion völkisch formen und selbst Gott und Götter nach ihren Meinungen bilden.

1. Am rücksichtslosesten gehen dabei zu Werk, die unter Verwerfung des Christentums wieder zu Wodan möchten, weil Wodan und seine germanischen Mitgötter Spiegelbilder des deutschen Wesens seien und in ihrem Kult das deutsche Wesen am besten zu seinem Rechte komme. Das ist Heidentum dem Deutschtum zulieb. Wir sind dem Wodankult schon früher begegnet, wo er, abgesehen von der deutschen Sonderart, als national-religiöser Kult des deutschen Sondergötterbesitzes verlangt wurde².

Häufiger ruft man nach Pantheismus. Die deutsche Innerlichkeit könne Gott nur drinnen, nicht draußen anerkennen; Gott auf den Knien zu ehren, sei unbedingt gegen die deutsche Art. Kraftvolle Selbstbehauptung im Bewußtsein schöpferischer Gottesgemeinschaft einerseits und liebevolle Hingabe ans Universum in pantheistischem Allgefühl anderseits seien in der deutschen Frömmigkeit organisch gebunden³. Als

¹ Ethik³ II (Stuttgart 1903) 87.

² S. 8 ff.

³ Deutscher Glaube (Jena 1914) 100: Nachwort von Ernst Michel.

geschichtlicher Beweis für Pantheismus und Monismus als deutsche Religion werden aus dem Mittelalter die vereinzelt pantheistischen Anwandlungen, wie bei Meister Eckhart, verallgemeinernd herausgeholt und aus der Neuzeit mit dem Rechte der Selbstverständlichkeit gerade die pantheistischen Philosophen als die besten Vertreter des Deutschtums angesprochen.

Pantheistische Anschauungen, wenn auch unklar, herrschen in der „Deutsch-religiösen“ oder „Deutsch-gläubigen Gemeinschaft“, der die Zeitschrift „Neues Leben“ (Dranienburg; gegenwärtiger Schriftleiter E. Hunkel) dient.

Als ein weiterer Kreis stellt sich zunächst die „Deutsche Gemeinschaft“ vor. Ihr gehört an, wer sich zu dem Grundsatz bekennt, daß die Stammes- oder Volksgemeinschaft über allen Glaubensgemeinschaften steht, gleichviel ob er in einer kristlichen (so!) Kirche verbleibt oder nicht. „Mögen diejenigen, die sich nicht so rasch von überlieferten Namen und Formen zu trennen vermögen, jene Gottesstimme im Grunde des Gemütes, das gottgeborene Wesen, das wir wohl lieber im Namen Sigfrids des Sonnenhelden leuchten sehen, ruhig weiter als Krist, den ‚reinen Krist‘ bezeichnen — Namen sind Schall und Rauch.“¹ Aber wie in jedem Volkstamm die unerforschliche heilige Wesenheit der Welt lebendig sei und „gottümliche“, d. h. religiöse Gemeinschaft nur auf Blutsgemeinschaft gegründet werden könne, so sei auch das Deutschtum etwas Ursprüngliches, Gottgeborenes, daher ein religiöses Gut, und etwas mit Fremdem, auch dem Christentum, Unvereinbares. Im Gegensatz zu semitischem „Gottum“, somit auch dem wesentlich ihm gleichen Christentum, fasse das arische „Gottum“ seinen Gott nicht als eine andere Person und nicht in geschichtlich vergangener, durch den Glauben zu erfassender Offenbarung, sondern in währendem Erleben. Als die altgermanischen Weihumsverbände zerstört waren, habe die Reformation zwar gegen die christliche Fremdherrschaft angekämpft, sei aber beim Protestieren stehen geblieben und bis heute, von Männern wie Katho bis Männern wie Stöcker, nur im Protestieren einig, darum höchstens ein Übergang vom eigentlichen, d. h. katholischen Christentum zum reinen Deutschtum. „Ich steige hinab zu dem Vaterland in mir, dem heiligen deutschen Gottesreich, das durch deutsche Geburt im Grunde meiner Seele wohnt. Dich, du Allerheiligstes im Tempel meines Menschentums, dich frage ich: Wie komme ich zu des Herzens Seligkeit, ich als deutsche Frau? . . . In Liebe und Mutterschaft liegt für das Weib das tiefste Gotterleben beschlossen, da sprudeln ihm die wahren Quellen des Lebens, aus dem Auge des Kindes leuchtet ihm auch die Unsterblichkeit entgegen, die es einst an falschem Ort,

¹ Neues Leben X (1915/16) 71.

bei den Toten gesucht. . . . Und eine letzte Verantwortung kennt sie nimmer gegen einen höchsten Himmelsrichter, sondern nur mehr gegen ihr Volk, mit dem sie durch ihr Kind von neuem lebendig verbunden wurde.“¹
 „Wenn im ‚Neuen Leben‘ vom ‚Jenseits-Wahne eines fremden Glaubens‘ die Rede gewesen ist, so hat damit gewiß niemandes Recht angetastet werden sollen, für sein Selbst davon überzeugt zu sein, daß er als ein vom Gottall geschiedenes Sondernwesen im ‚Jenseits‘, also außerhalb von Zeit und Raum, weiterlebe. Meine Hoffnung ist es freilich, unter Abstreifung alles Zeitlich-Zufälligen, alles Unvollkommenen und Vergeheenswerten, alles (vermeintlichen) Fürsich- und Durchsichseins, d. h. also (von per se: persona [so!]) alles ‚persönlichen‘ Seins, ganz in Gott einzugehen.“²

Für die aber, die das äußere Band zwischen sich und der Kirche endlich zerschneiden und „Heim und Herd und ihrer Kinder Zukunft unter des Lichthammers Schutz und Segen stellen wollen“, besteht seit 1911 die „Deutsch-religiöse Gemeinschaft“. „Lehre und Brauchtum sind frei und in die Verantwortung vor dem Antlitz der deutschen als einer geweihten, gottümlichen Gemeinschaft gebunden.“ Der Eintretende versichert an Eides Statt, „daß ich keiner andern Religionsgemeinschaft angehöre“. Die „Gemeinschaft“ gliedert sich in Gemeinden; so besteht eine „Deutsch-religiöse Gemeinde Groß-Berlin“. Das Gemeindeamt veranstaltet die gemeinsamen Feste und verwaltet das Vermögen sowie den Sippenarchiv. Die Gemeindeversammlung, aus den Hausvätern bestehend, führt aus den Sippenältesten den Gemeinderat. Die Weihehandlungen werden vom Sippenältesten, vom Hausvater oder sonstigen geeigneten Gliedern der „Gemeinschaft“ vorgenommen. Als Lebens- bzw. Todes-Weihefeste gelten: Taufe (Namenweihe), Mündigung, Hochzeit, Bestattung; als Jahresfeste in Haus und Gemeinde: Weihnachten (Heiligen Lichtes Geburt), Ostern (Frühling), Hohe Maien (Lichtes Hochzeit), Herbstfest (Lichtes Segen), Totenfest (Gedächtnis); als Großes Gemeinsames Fest: die Sommersonnenwende. Außerdem gibt es „Morgensprachen“, d. h. Andachten für deutsche Erbauung. Es ist in Preußen schon an mehreren Orten gelungen, die Aufnahme der Angabe „deutscher Religion“ in die standesamtlichen Bücher durchzusetzen. Auch ein Fahneneid, auf „deutsches Gottum“ umgemodelt, wurde während des Krieges angenommen. Religionsunterricht (Kinderlehre) wird durch ein geeignetes Glied der Gemeinde erteilt.

Eine ähnliche Erscheinung war die Barmener „Germanische Glaubensgemeinschaft“, neuerdings mit der „Deutsch-religiösen Gemeinschaft“ eng verschwistert. Auch der „Deutsche Orden“, ein „Bund deutscher Gilden und Leute für deutsches Gottum und Leben“, der einzige, wie es heißt, logenartige deutsch-völkische „Weihebund“, hat sich die religiöse Einigung der Deutschen zu einem einigen „Gottesvolke“ vorgenommen. Ohne von

¹ Neues Leben X (1915/16) 107.² Ebd. IX (1914/15) 72.

seinen Angehörigen den Austritt aus der Kirche zu verlangen, verpflichtet er die schon außerhalb der Kirche stehenden, der „Deutsch-religiösen Gemeinschaft“ beizutreten. Er versendet „deutsch-religiöse Flugchriften“: „Der Weg zur religiösen Einigung der Deutschen“, „Vom sterbenden Lichte“, „Von den Deutschen als einem Volke aus Gott“ usw.¹

„Allgemeine Flugblätter deutscher Nation“² behaupteten, dort sei keine Nation, wo verschiedene religiöse Ansichten herrschten; ein neues deutsches Kaisertum müsse darum kommen, getragen von dem Gedanken eines schöpferischen Glaubens an sich selbst³. Wir begriffen Gott nicht mehr im gekreuzigten Fleische, sondern in dem blühenden Fleische der durch den Menscheng Geist und durch die Freuden der Welt bezauberten Körperlichkeit⁴; eine „Religion des Leibes“ wird vorgetragen⁵. Das klingt materialistisch genug.

Von einer Ablösung des Christentums durch das Deutschtum träumte der Journalist und Politiker Friedrich Lange⁶. Der Protestantismus, allerdings die deutsch-nationale Gestaltung des Christentums, müsse seine bisherige, von Luther her ihm anhaftende Halbheit abwerfen und das Prinzip der freien Persönlichkeit konsequent zu Ende führen. Um einer freien Persönlichkeitsreligion Raum zu schaffen, soll die kirchliche Gemeinschaft in ihrer jetzigen Form für immer aufgelöst werden⁷. Ferner müsse in der Mischung von Deutsch und Christlich das deutsche Bewußtsein als das wertvollere Element betrachtet werden⁸. Nämlich das Christentum sei weltflüchtig, das Deutschtum hingegen sei tätige Lebensfreude, gewillt, etwas zu arbeiten und auszurichten, zuwider der wenn auch zehnmals destillierten Weltflucht eines protestantischen Großstadtpredigers; Luther habe wohl ein Verdienst, daß er die alte Weltflucht verdammt habe, nur sei das mehr deutsch als christlich gewesen⁹. Das Christentum wolle nicht ernsthaft und tief wie der Deutsche die Lösung der sozialen Frage, es schade nicht des Deutschen Kriegstüchtigkeit, es habe den Frauen nichts

¹ Was in verwandten Kreisen vom allgemeinen Herrscherberuf der Deutschen unbesonnenerweise geredet wird, wird im ganzen besser mit Stillschweigen übergegangen, damit nicht Gegner Deutschlands solche doch unbedeutende Äußerungen zu Stimmen der Nation aufbauschen und zur Schürung der Völkerfeindschaft mißbrauchen.

² Herausgeg. von H. John von Gorzleben (Berlin 1914).

³ Erstes Stück.

⁴ Zweites Stück.

⁵ Fünftes Stück.

⁶ Reines Deutschtum⁴ (Berlin 1904).

⁷ S. 61 ff.

⁸ S. 111 125 f.

⁹ S. 121 f.

zu geben, weil diese bei den Deutschen ohnehin immer glänzend gestanden hätten usw.¹ Indem Lange die Parole ausgibt: Vom Christentum zum Deutschtum!² möchte er das Christentum nicht geradezu abschaffen; doch werde es allmählich absterben und in eine neue Lebensform übergehen, nämlich in die stärker als bisher ihrer selbst bewußte Volksseele. Gesetz und Glaubensartikel des reinen Deutschtums sollen ungeschrieben sein; Lange sucht klarzumachen, daß auch eine unbestimmte Formel zum Leben genüge. Von der Bibel sollen höchstens einige Kernsprüche als kräftigste und anschaulichste Ausdrücke religiöser Seelerfahrung bleiben. Jesus dürfe nichts weiter als Vorbild sein; daneben soll man den Kindern an ausgewählten Lebensläufen zeigen, wie Männer und Frauen ihre deutsche Sittlichkeit darlebten und ihren Gott fanden.

„Je älter ich werde, desto lieber beschäftigt sich meine Phantasie mit den Umrisslinien eines Zukunftsbildes, das meine Wünsche erfüllen würde. Die Kirche mit Orgel und Glocken der Mittelpunkt jeder Volksgemeinde, sobald und so oft sie sich im Gottesdienst und bei ernstem Anlaß zusammenfindet. Die Würdigsten jeder Gemeinde — ohne Ansehen des Standes, Berufes oder Geschlechtes — die erwählten Ältesten und Vertreter, deren Anwesenheit jedem Vorgange Würde und Wert eines Gemeindeaktes gibt. Von den Ältesten vorgeschlagen, von der Gemeinde erwählt, der Pfarrer als Sprecher, Seelsorger und Vollzieher bei allen Weihehandlungen. Er ist, wie heute, ein studierter Mann und steht fest auf dem Boden christlicher wie volksgeschichtlicher Wissenschaft. Gottesdienst und Gedenkfeiern an Sonn- und Festtagen für die gesamte Gemeinde und außerdem für jeden Einzelnen immer wiederholte Einprägung seiner Volks- und Gemeindegemeinschaft durch feierlich-eindrucksvollen Anteil der Gemeinde an allen Stationen seines Lebens. Das Kind erhält seinen Namen vor den Ältesten; vor ihnen und von ihnen auch den Segen und die Mahnung beim Austritt aus der Schule. Vor den Ältesten legen Verlobte die Hände ineinander zum Ehebund, und im Beisein der Ältesten sinkt unter dem Segensspruch des Pfarrers die Leiche ins Grab. Den Wert des eindringlichen Wortes und das Verlangen des Menschen nach der feierlichen Form leugnet nicht, wer das Leben und die Menschenseele kennt. . . . Feste, volkstümliche Formen, wenig oder gar keine Lehre (Dogma).“³

Weitgehendem religiösem Indifferentismus wird von andern Schriftstellern das Wort geredet, mit dem einzigen Vorbehalt, daß man deutsch fühle. „Unsre Volkseinheit erträgt es nicht zu glauben, daß Gott nicht ebenso der Gott der Monisten und der Katholiken, der Pietisten und der

¹ S. 144 ff. ² S. 126 ff. ³ S. 130 Anm.

Atheisten sei. Gott ist heute unser Schicksal. Wir sind eins mit diesem heiligen Muß.“¹ Man solle lediglich eine „Religion aller Deutschen als Deutschen“ oder „Religion aller deutschen Menschen“ bekennen, etwa mit dem Inhalt: Gott ist die ewige Treue. Es genüge, allenfalls die allgemeinsten Sätze über natürliche Religion festzuhalten, in denen Juden und alle andern Deutschen übereinzustimmen vermöchten. Ja man verurteilte die christliche Missionstätigkeit in der Türkei, nachdem die Türken Bundesgenossen sind.²

2. Im Gegensatz zu mehr oder minder unchristlichen Richtungen geben andere, die am Christentum als deutscher Religion festhalten möchten, die Losung aus: Deutsches Christentum! Doch sind sie weit davon entfernt, das Christentum zu nehmen, wie es ist, sondern da sie manches an ihm zu bemängeln haben, verlangen sie, daß es sich, um zur rechten Deutschheit der Religion fähig zu werden, zu vergrößern oder kleinern Teilen aufgebe. Dabei bemerkt Arthur Bonus in der Einleitung zu seiner Aufsatzsammlung „Zur Germanisierung des Christentums“³ mit fast zynischer Offenheit: „Ob im übrigen das, was bei dem Umschöpfungsprozeß herauskommt, noch Christentum zu nennen sein wird, lasse ich ausdrücklich unerörtert, — und zwar, weil es völlig gleichgültig ist.“

Schon bei Herder lief neben der Aufklärungsansicht, daß alle Religionen im Grunde gleich seien, das Verlangen her, daß das Christentum germanisiert werden müsse. Herder war im besondern ein Gegner der biblischen Sprache, so wahr sie zu ihrer Zeit für die Juden gewesen sei. Sogar das Vaterunser sollte in neuzeitliche Wendungen übersetzt werden. Da der wahre Ausdruck der Religion das Bild, die Poesie sei, könnte von einer Germanisierung des Christentums nur die Rede sein, wenn bei uns treffende Bilder entstünden, die der Poesie des deutschen Volksgemütes entsprächen.⁴

¹ G. Traub, Aus der Waffenschmiede (Stuttgart 1915) 16.

² „Die Türkei ist kein geeignetes Missionsobjekt für uns. . . . Nach meiner Meinung müßten sich künftig Islam und Christentum gegenseitig befruchten und aus ihren geistigen Schätzen und ihrer Eigenart wechselseitig etwas geben“ (G. Traub im Preussischen Abgeordnetenhaus zum Kultusetat am 14. März 1916: Verhandlungen des Hauses der Abgeordneten, 22. Legisl., III. Session 1916, Sp. 1714).

³ Jena 1911, 2.

⁴ R. Wielandt, Herders Gedanken über eine Germanisierung und Modernisierung des Christentums, in den Protestantischen Monatsheften VII (Berlin 1903) 449 ff.

Die heutigen Germanisatoren hängen stark ab von dem Orientalisten Paul de Lagarde, obwohl dieser seine Reformgedanken nirgends systematisch ausgebaut hat. Lagarde wünschte die Einigung der Deutschen in einer nationalen Religion, weil die Religion die Seele der Nation sei¹. Dazu eigne sich aber nicht der Katholizismus, weil er allgemein, nicht deutsch, aber noch weniger der Protestantismus, weil er von Luther an bis heute eine Halbheit sei, wie Lagarde häufig mit bemerkenswerter Heftigkeit ausführt. Die religionsbildende Bewegung habe zwar ihre ethischen und religiösen Anschauungen nirgend anders „als im Christentum, das heißt in der katholischen Kirche“ zu suchen, die vierzehn und mehr Jahrhunderte lang die besten Menschen befriedigt hat². Jedoch solle keine dogmatische Bestimmtheit herrschen; vielmehr würden wir Befriedigung nur im Aufbauen der neuen Religion finden, die fertige würden wir wohl wieder verlassen. A priori lasse sich über die Gestalt der kommenden deutschen Religion gar nichts ausmachen³.

Arthur Bonus begann seine Veröffentlichungen über „deutschen Glauben“ in den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts, wo er noch protestantischer Pfarrer war, und hat sie bis heute fortgesetzt. Im Mittelpunkt seiner „Germanisierung des Christentums“ steht die Meinung, daß des Deutschen Religion auf Welt- und Diesseitsbeherrschung abziele. Nach Bonus wäre nämlich Religion der ganze innere schöpferische Zusammenhang von Gemüts- und Willensbewegungen, Selbstüberwindungen und Selbstklärungen, oder wenigstens das Gefühl hiervon⁴; somit wäre die Religion einzelpersönlich wie volkspersönlich ebenso mannigfach wie die Willensrichtungen⁵. Es handelt sich bei der Religion nicht darum, wie der Mensch zu Gott steht, sondern wie es um Wirklichkeit und Sinn seines Lebens steht⁶. Nun aber wolle der Deutsche die Beherrschung der Welt, der Natur, wolle vorwärtskommen im Kampf ums Dasein; Herrschaft, das sei die von Albrecht Ritschl am klarsten gestellte Frage der Germanen. So lautet denn die germanisch-religiöse Frage: Wie erringe ich die Herrscherstellung in der Welt?⁷ Das bisherige Christentum aber sei, wie Bonus ständig wieder-

¹ Deutsche Schriften (Göttingen 1891) 143.

² S. 233 f.

³ S. 232.

⁴ Religion als Wille (Zena 1915) 94 102.

⁵ Ebd. 104 f.

⁶ Zur Germanisierung des Christentums (Zena 1911) 103.

⁷ Ebd. 16 34.

holt, im geraden Gegenteil eine Religion mit Weltuntergangsstimmung, falscher Demut Lehre, ewigem Gegeneinander statt Füreinander zwischen Gott und dem natürlichen Menschenherzen, hellenistischer intellektueller Genußsucht, unerträglicher Weltabwendung, bedenklicher Liebespredigt, Volks- und Familienfeindlichkeit usw. Somit haben die Deutschen einen neuen Gott zu „schaffen“¹, der zwar persönlich, aber nicht überweltlich sein soll², und auch ein neuer Typus Mensch muß geschaffen werden, ein Wesen, das sich von uns so weit unterscheidet wie das Wirbeltier vom Wirbellosen³. Die bereits begonnene Germanisierung der Religion liegt in folgendem.

„Ein jüngerer, herrschaftlicherer Geist der Natur gegenüber hat energischere Mittel angewendet, um sie unter sich zu bringen: äußerlich Wissenschaft und Technik, eine unerschrockene, vor keinen Konsequenzen zurückschreckende Untersuchung des Schauplazes; innerlich: den Gott in uns, die absolute Naturüberlegenheit in unserem Selbstbewußtsein.

„Und die Sympathie mit allem Lebendigen, weil wir nicht zufrieden sind, einen Winkel der Erde in Rassenreinheit zu behaupten, sondern die Welt uns aneignen wollen, mit unserem an keiner Grenze versagenden, vielmehr alles durchdringenden Verständnis und Weltbeherrschungswillen.“⁴

Houston Stewart Chamberlain will mit einseitiger Verwertung von Gobineaus Rassentheorie auch in der Religion alles auf die Rasse stellen und zwar auf die nordeuropäische, die er kurzweg die germanische nennt, obwohl er auch Kelten und Altslawen miteinbegreift. Wie die Wissenschaft nach Chamberlain etwas schlechthin Germanisches ist, nämlich die von den Germanen erfundene und durchgeführte Methode, die Welt der Erscheinung mechanisch anzuschauen, so wäre auch die Religion einfach das germanische Verhalten gegenüber dem Teil der Erfahrung, der nicht in die Erscheinung tritt⁵. Christus, so behauptet Chamberlain auf Grund einer halbscherischen Logik, sei kein Israelit der Rasse nach gewesen⁶. Seine Bedeutung habe darin bestanden, das religiös-sittliche Gesetz in die autonome Brust des Einzelnen zu ver-

¹ Zur Germanisierung des Christentums (Zena 1911) 48 ff.

² Religion als Wille 71.

³ Zur Germanisierung des Christentums 197.

⁴ Ebd. 153. Eine andere Formel S. 66 f., wo erstens Subjektivismus der Religion, zweitens Relativismus aller Wahrheit, drittens pantheistischer Machtwillen und Stolz gefordert werden.

⁵ Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts (München 1899) 938.

⁶ S. 210 ff.

legen; in dieser Autonomie und Freiheit des individuellen Glaubens liege zugleich das Wesen des Christentums und des von Kant so vollkommen ausgeprägten Germanentums¹. Alles andere hätten wir als einen Infektionsstoff, wie ihn uns das antike Völkerchaos aufzwang, auszuschneiden; insbesondere der Katholizismus sei der Feind der Nationen². Mit lauter, nicht selten sich schrill überschlagender Stimme ruft Chamberlain der Welt zu, daß in letzter Instanz geistige Wiedergeburt das Werk der germanischen Rasse im Gegensatz zur rasselosen Universalkirche sei³.

Der Bremer Pastor Julius Burggraf redete, zwar nicht sehr klar, der Germanisierung des Christentums das Wort in seinen seit 1906 herausgegebenen „Bremer Beiträgen zum Ausbau und Umbau der Kirche“, die in den beiden letzten Jahrgängen 1909/10 und (als Jahrbuch) 1911 den Titel „Deutsches Christentum“ trugen⁴. Burggrafs Anhänger redeten vom „deutschen Christus“. Ranzonen unter dem Titel „Deutscher Christus“ hatte bereits 1855 der reformierte Pfarrer zu Odessa Karl Candibus herausgegeben, in die indessen zuviel Hegelsche Abstraktion hineingezogen war, als daß sie hätten volkstümlich werden können⁵. Ein anderer Theologe, Georg Schnedermann, wünscht⁶ ähnlich wie Lange Vollendung der Reformation, indem man sich freimache von den noch übrigen herkömmlichen Gebundenheiten in Bibel- und Christusehrung; indem man die letzten Reste alter Abhängigkeit von Rom oder Hellas oder Israel abschaffe, solle man zu einer „wahren Gemeinschaft mit dem einen lebendigen Gott“ kommen⁷. Auch Walther Nithard-Stahn und Arthur Brausewetter vertreten ein neues deutsches undogmatisches Christentum⁸.

¹ S. 942 ff.² S. 665 ff.

³ S. 317. Ein „Mahnwort zur Leipziger Denkmalsweihe“ in den Alldeutschen Blättern (Nr. 42, 18. Oktober 1913) sagte: „Wohin wir blicken, sehen wir die Kräfte des schwächenden Internationalismus am Werke. Rom will, daß seine Anhänger zu ihm über die Berge blicken, und hat kein Interesse an einem sich selbst bestimmenden Deutschtum.“

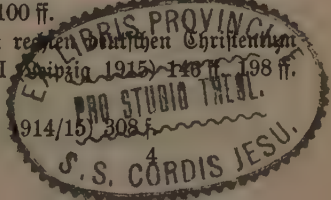
⁴ Gießen, Töpelmann.

⁵ R. Kühner, Karl Candibus, der Vorkämpfer für den deutschen Christus, in Geisteskampf der Gegenwart LII (Gütersloh 1916) 100 ff.

⁶ Zuletzt in einem vielbeachteten Aufsatz: „Vom rechten deutschen Christentum in unserer großen Zeit“, in Deutsch-Evangelisch VI (Leipzig 1915) 118 ff. 198 ff.

⁷ Ebd. 148 204 207.

⁸ Einige Belegstellen s. Petrusblätter IV (Trier 1914/15) 308 f.
Zimmermann, Soll die Religion national sein?



Eucken¹ wiederholt mit Vorliebe die schon alten Behauptungen, daß der deutsche Idealismus sich auf das unmittelbare und persönliche Erleben, nicht auf vergangene historische Tatsachen zu begründen wünsche, oder daß er nur mit einer von Philosophie durchmessenen Religion sich zufrieden gebe.

Sehr erfreulich muß den Anhängern der neuen deutschen Religion sein, daß ihnen der Diederichs'sche Verlag in Jena auch eine Neu-Mystikerin zuführt, „vergleichbar den Frauen mittelalterlicher Frömmigkeit“. Gertrud Prellwitz empfiehlt als das spezifisch deutsche Gott-erleben und die deutsche Fassung des Christentums die selbstverantwortliche Mystik, die sich nicht an eine Kirche halte; auch den Protestantismus fehle noch allzuviel bindende Lehre². Die bei Diederichs erscheinende „Tat“, ein Sprechsaal für verschiedene, durchweg pantheisierende „neureligiöse“ Stimmen, weiß zu tieferer „innerer Kultur unserer Volkheit“ solche Meinungen immer sehr anzurühmen.

Zum Schluß noch eine „edeldeutsche“ Organisation. Mit dem Husarenkommandeur und spätern Verkünder eines dogmenlosen Christentums Moritz v. Egidy verglichen, hat Oskar Michel, ein Ulanen-Rittmeister und bekannter Herrenreiter, sich zum religiösen Führer aufgetan und schriftstellerisch seit 1905 die Losungsworte „Deutsche Religion!“ „Fort von Paulus!“ ausgegeben. Nach seiner Ansicht hatten unsere deutsch-germanischen Vorfahren bereits eine genial angelegte Religion, an die wir, mit Weglassung überwundenen Beiwortes, nur neu anzuknüpfen haben. Die drei Hauptstücke sind Gott, dreistufige Einheitsidee, Unsterblichkeit. Gott ist nach Michel die Allurkraft oder Urallkraft, die sämtliche Einzelkräfte und Erscheinungen des Universums in sich enthält und ausgestaltet; alle indogermanischen Religionen lehrten, sagt Michel, konkreten Monismus und lehnten die, nach ihm, semitische Auffassung von Gott als Einzelpersönlichkeit ab³. Hauptdogma der „deutschen Religion“ ist die dreistufige Einheitsidee: alles wird aus Gesetzmäßigkeit durch das Gesetz (Legalität) zur Freiheit (Moralität, Freiherrlichkeit, „inneres Reich Gottes“, „Gottesgnadentum“) geführt. Ein wahrhafter Deutscher sein, heißt Vervollkommnungs-

¹ Zuletzt in der Schrift „Die Träger des deutschen Idealismus“ (Berlin 1915) 40 f. 244.

² S. Stimmen der Zeit XCI (1916) 70 f.

³ Deutsche Zukunftsreligion³ (Berlin 1914) 8 75 ff. 93 96 120 152.

willen betätigen¹. Persönliche Unsterblichkeit ist festzuhalten, wenn uns auch nicht sicher bekannt sei, ob die aus dem Lebenszentrum strömende Kraft nicht nach gewissen Zeiträumen versiege; doch würden wir bis zu vollkommenem Sein fortleben, und zwar, wie es germanischem Wesen zu glauben zukomme, in wiederholten Erdenleben, zwischen denen die Seelen ihre jeweils gemachten Erfahrungen im Jenseits verarbeiteten². Michel findet, daß nicht bloß die alten Deutschen, sondern auch Jesus die dreistufige Einheitsidee gelehrt haben. Übrigens sei Jesus nicht der Gottessohn, auch nicht der Erlöser; das könnten und sollten in ihrer Weise vielmehr alle werden³. Dem deutschen Verbollkommnungswillen widerstrebe die von Gott frei geschenkte Gnade und Erlösung, am meisten freilich, wenn sie wie in dem ganz unannehmbaren Protestantismus auf einem Glauben ohne Werke beruhen soll. Zwar sei auch der Katholizismus vom Paulinismus verdorben, aber er zeige doch bedeutend mehr lebenskünstlerische Erkenntnis als der Protestantismus⁴. Paulus habe die Ideen von falscher Erlösung und Gottessohnschaft in die Jesusreligion des Edelmenschentums hineingebracht; ihn samt allen „Pauluspaffen“ und dem gesamten „paulinschen“ (so!) Glaubenswesen bekämpft daher Michel mit maßlosen Beschimpfungen. In einem Krieg könnten nicht „paulinsche“ Völker siegen, sondern nur solche, die starken Verbollkommnungswillen, also „das wahre Christentum“ haben, „wie es seinerzeit von den Japanern der ‚Christenheit‘ vorgelebt worden ist“⁵.

1903 gründete Michel am Fuße des Hermannsdenkmals im Teutoburger Walde den „Deutsch-religiösen Bund“, der jedoch nicht in die Öffentlichkeit trat. Zu dessen Erneuerung und Weiterführung schlossen sich Berliner „Deutsch-religiöse“ 1915 in der Vereinigung „Deutsche Lebenskunst“ zusammen; auf einen andern, zuerst gewählten Namen verzichtete man, um nicht mit den übrigens nahestehenden „Freunden der Volkskirche“ verwechselt zu werden. Die von Michel herausgegebene „Deutsche Lebenskunst. Halbmonatsschrift für deutsche Religion“ (Berlin-Steglitz) bezweckt laut einem Prospekt die weitere Ausgestaltung und Verwirklichung der in den Michelschen Schriften dargelegten Gedanken und Pläne; sie erstrebt „die Bildung einer Gemeinschaft

¹ Ebd. 17 ff. 67 f.² Ebd. 70 105 ff. 122.³ Ebd. 85 f. 104 f. 121.⁴ Das paulinische Gift in der Völlergeschichte² (Berlin 1915) 66 82 ff.⁵ Ebd. 109.

von Lebenskünstlern, die als religiöser Adel der Grundstock sein soll für eine deutsch-religiöse Gemeinde". Diese „deutsche Volkskirche“ läßt inzwischen noch Raum für Sondergedanken. „So mag es jedem Erwachsenen unbenommen sein, beispielsweise in Jesus den Gottessohn und die zweite Person der Dreieinigkeit zu erblicken oder Heiligenbilder zu verehren oder Rosenkränze zu beten, wenn ihn das alles nur antreibt, den Weg der Vervollkommnung recht tatkräftig zu durchmessen.“ Nur die Jugend solle diese Irrgänge nicht noch einmal durchmachen. Michel empfiehlt, daß zunächst der „deutsche Lebensadel“, der unter Umständen seine Vertretung und sein Organ in einem erlesenen „Rat deutscher Lebenskünstler“ findet, die „deutsche Religion“ in möglichst vollkommener Weise ausgestalte; dann solle man in Großstädten eine gewisse Anzahl von Kirchen der „deutsch-religiösen“ Lehre zur Verfügung stellen und deren Zahl vermehren, sowie sie sich mit Anhängern überfüllen, während die jüdisch-christlichen Kirchen sich leeren. Sodann: „Zur deutschen Kirche gehört ein deutscher Kultus, der alles, was das deutsche Volk an schönsten, erhabensten und beglückendsten Werten besitzt, zum Ausdruck bringen muß. In den Kultus einzubeziehen sind deutsch geprägte Feiern, die den wichtigsten Lebensvorgängen und Lebensabschnitten gelten, wie Geburt, Eintritt in das reifere, selbständigere Alter, Verlobung, Ehe, Tod.“¹

Bemerkenswert gegenüber all diesen Bestrebungen ist die Wehrlosigkeit, wo nicht das Wohlwollen der liberalen Theologie. Je mehr sie die christliche Glaubens- und Sittenlehre verflüchtigt, in um so annehmlicherem Licht erscheint ihr als letztes Ideal die „deutsche Art, Religion zu erleben“. Ja sie liebt anscheinend die „deutsche Religion“ oft als ein treffliches Lösemittel, um alle festen Lehrsätze des überkommenen Christentums als „Fremdkörper im Leibe des Deutschtums“ zu beseitigen.

3. Zur deutsch-völkischen Interkonfessionalisierung des Christentums steht der Form nach im Gegensatz die Behauptung, das deutsche Christentum sei der Protestantismus, obwohl der Wirklichkeit nach diese Behauptung oft gerade von solchen aufgestellt wird, die den Protestantismus auf ein höchst schwindstüchtiges „Wesen des Christentums“ zurückgebracht haben. Demzufolge läge die Verdeutschung des Christen-

¹ Deutsche Zukunftsreligion 151 160 f.

tums bereits fertig vor, wäre nicht erst zu bewerkstelligen, und sie läge statt im Interkonfessionalismus in der genannten Einzelkonfession. Einen Übergang zu solchen Anschauungen stellt die Meinung dar, bei den Deutschen müsse der Streit der Konfessionen bleiben, weil nämlich die Deutschen als universale Gottsucher alle Formen probieren sollten¹; das rechte Christentum wäre sonach das gespaltene und uneinige.

Daß der Protestantismus das richtige deutsche Christentum sei, wurde zwar schon früher zu beweisen gesucht, wie in Fichtes „Reden an die deutsche Nation“ oder in Hegels „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte“, doch recht ins Volk wurde die Behauptung erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gebracht. Namentlich der „Evangelische Bund“, der sich als eine Vereinigung „zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen“ bezeichnet, nahm sich ihrer an. Man preist die Reformation als die deutscheste Bewegung der Geschichte, man feiert Luther als den deutschesten Mann²; die Katholiken sind die „Ultramontanen“, oder wie man gleichfalls mit Gehässigkeit sagt, die „Römischen“; der Katholizismus ist romanisch oder zur Abwechslung asiatisch-afrikanisch. Bei der großen Verschiedenheit der Meinungen im Protestantismus hält freilich der eine dies, der andere jenes für das echt Deutsche an ihm, wobei man sich oft genug mit leeren Schlagworten zufrieden gibt. „Musste nicht zwischen rückhaltlos-ehrlichem deutschem Wesen und jesuitischer Kasuistik ein unausgleichbarer Widerspruch entstehen?“³ Meistens wird die deutsche Innerlichkeit betont, die alle Vermittlung zu Gott durch die Kirche abweise, wogegen zwar viele sagen, daß dann der Protestantismus doch nur halbe Arbeit getan habe. Andere finden, daß der deutsche Protestantismus, obwohl durch viele und tiefgehende dogmatische Spaltung zerrissen, doch darin „fast völlig“ einig sei, daß man alles allein auf den gnädigen Willen Gottes baue, ohne sich irgendwie auf sich selbst zu stützen: eben in dieser übertriebenen Demut läge nach ihnen das echte Deutschtum⁴, was aber andere entschieden in Abrede stellen. Einen

¹ M. Benz, Der deutsche Gott, in den Süddeutschen Monatsheften XI, 2 (München 1914), 822.

² S. dazu H. Grisar, Luther (Freiburg 1911 f.), Register im dritten Band, Stichwort „Deutschtum“.

³ M. Schian, Das deutsche Christentum im Kriege (Leipzig 1915) 68.

⁴ A. Hauck, Evangelische Mission und deutsches Christentum, in der Allgemeinen evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung XLIX (Leipzig 1916) 103.

unangenehmen politischen Beigeschmack erhielt die Vermischung von Protestantismus und Deutschtum in der österreichischen Los-von-Rom-Bewegung. „Stärker als je zuvor“, so lesen wir, „war der deutsch-evangelische Einschlag in der letzten, heiß umstrittenen sog. Los-von-Rom-Bewegung, die aus der berechtigten Befürchtung entstand, daß dies alte, von Deutschen begründete, durch deutsche Kultur vornehmlich emporgebrachte und verklammerte Österreich in eine slawisch-ultramontane Großmacht verwandelt würde, und aus der alten Erfahrung, daß deutsche Gesundheit in römischer Luft allzu oft erkrankte und entarte. Die nun bald Jahrzehnte alte Bewegung hat das deutsche Volksgefühl mächtig aufgerüttelt.“¹ Das „evangelische deutsche Kaisertum“ muß immer wieder von den Katholiken abgelehnt werden. „Deutschlands Schwert durch Luther geweiht“ war der ansehbare Titel einer Kriegebrochüre². Daß auch Haedtel³ bei seiner lächerlichen Einteilung des Christentums in deutsches, britisches und colombanisches, d. h. amerikanisches oder „Dollarismus“, das deutsche gleich Protestantismus nimmt, hat an sich zwar nichts zu bedeuten. Doch die so oft wiederholte Gleichsetzung des Protestantismus mit dem Deutschtum, die Begriffsverbindung: das „evangelische Deutschland“, hat im Weltkrieg den Franzosen Anlaß zu der törichtsten Behauptung gegeben, Deutschland führe den Krieg gegen die katholische Kirche.

3. Recht und Unrecht in der Germanisierung der Religion.

Es würde weit führen, wenn man alle Germanisierungsvorschläge im einzelnen besprechen wollte; zumal die Zurückweisung der zahlreichen kleinen Einwände, die sie gegen die allgemeine Religion und Kirche ins Feld führen, möchte einen ansehnlichen Band füllen. Man darf von solcher Einzelarbeit um so mehr absehen, als jene Einwände in irgend einem Zusammenhang bereits alle von der Apologie des Christentums behandelt worden sind; oft genug hat sie sich über die vorgebliche Passivität, Sentimentalität, Servilität usw. der christlichen Religion ausgesprochen. Fast nur Beschwerden, die tausendmal zurückgewiesen worden sind, werden von den Germanisatoren wiederholt. Arthur Bonus⁴

¹ G. Doetsche, Deutsch-evangelische Kultur in Österreich-Ungarn (Leipzig 1915) 24.

² Von W. Walther (Leipzig 1915).

³ Ewigkeit (Berlin 1915) 57 ff.

⁴ Religion als Wille (Jena 1915) 107.

sagt z. B.: Kreuzzüge, Albigenserkriege, Bartholomäusnacht seien die entscheidenden romanischen Worte, um andere zum eigenen Glauben zu bringen, Glaubensfreiheit hingegen das deutsche. Nun könnte aber Bonus, falls er es nicht weiß, sich leicht unterrichten, wie ungeschichtlich er hier darstellt, wie er Licht und Schatten einseitig verteilt. Nichts ist niederdrückender, als sich mit bloßer Schlagwortchriststellerei auseinanderzusetzen.

Aber unerlässlich ist, wenigstens in allgemeinen Sätzen zur Germanisierung der Religion Stellung zu nehmen.

1. Übereinstimmung oder Widerspruch des deutschen Wesens mit Religion, Christentum, Kirche ist nur auf Grund von Beweisen auszusagen. Schlagworte genügen nicht.

Man halte sich gegenwärtig, daß das deutsche Wesen noch recht umstritten ist. Damit man aber zwei Begriffe als übereinstimmend oder nicht übereinstimmend erkenne, muß man beide in ihrer Eigenart durchschauen. Übereinstimmung und Widerspruch sind Beziehungen; solche können aber weder im Geiste noch draußen statthaben, wenn eines der Beziehungsglieder fehlt. So bequem es mangels anderer Erkenntnisgründe ist, im Trüben unbestimmter Begriffe zu fischen, wissenschaftlich sichere Erkenntnis gewinnt man damit nicht. Und so sehr es manche locken mag, zumal in Zeiten nationaler Begeisterung, ein Argument zu bilden: So allein entspricht es unserer großen Nation — die Wahrheit ist doch nur: So entspricht es meinem kleinen Gedankenkreis.

Aber auch wenn jemand, statt aus blaß abgezogenen Begriffen, aus der lebendigen Geschichte die religiösen Anziehungen und Abstoßungen des Deutschtums erkennen möchte, gilt es Vorsicht zu üben. Daß eine Religion oder ein Bekenntnis zu einer Zeit herrschend war, beweist für sich allein noch nichts; denn ganz andere als Charaktergründe können damals maßgebend gewesen sein. So hätten die Wodanschwärmer allen Grund zur Behutsamkeit. Noch in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung stand bei fast allen germanischen Stämmen im Mittelpunkt der Verehrung Tiuz, der alte germanische Himmels-gott, auch sprachlich derselbe wie Zeus und Jupiter. Erst später, als am untern Rhein durch die Berührung der Germanen mit Galliern und Römern Wodan-Merkur sich mit einer höhern Kultur verknüpfte, wanderte dieser rheinaufwärts und über viele germanische Stämme hin;

erst damals wurde Tiuz sein Sohn und bloßer Kriegsgott¹. Welcher ist demnach germanischer, Tiuz oder Wodan? Wir wissen auch noch nicht einmal genau, was an der uns überlieferten germanischen Mythologie bereits unter christlichem Einfluß stand, wie weit z. B. die Walburgs- und Zigeunergestalt Züge von Christus angenommen hat. Was erweist sich späterhin als germanischer, das arianische oder das katholische Christentum? Einige haben daraus, daß viele Germanen zuerst Arianer wurden, eine geheime, instinktive Abneigung der Germanen gegen Rom erküggeln wollen. Aber man braucht sich nur der damaligen geschichtlichen Lage zu erinnern, um eine weniger tiefsinnige Erklärung richtiger zu finden.

So viel Mißtrauen übrigens die schlagwortmäßige Berufung auf das Deutschtum verdient, so sicher scheint schon jetzt, daß dessen genauere Festlegung der Religion günstig sein wird, und so klar deutet die Geschichte in dieselbe Richtung. Die mehr geschauten als ergrübelten Charakteristiken der Deutschen bei den Freiheitskämpfern und die volkstümliche Anschauung vom Deutschen als dem Ehrlichen, Treuen, Gedankenvollen, Gemüts tiefen, Kräftigen, Nachhaltigen, Ernsten und doch froh Zuversichtlichen, Gottesfürchtigen begünstigen mittelbar und unmittelbar die Religion; zahlreiche Aussprüche von Philosophen und Historikern bestätigen, daß die deutsche Nation von Natur religiös ist und, um gesund zu sein, bleiben muß. An das Christentum klang schon manches in den Anschauungen der heidnischen Vorfahren an; wegen des andern, was ihnen nicht gefiel, haben sie sich Zeit zu reiflicher Überlegung gelassen, dann aber das Christentum wie nur irgend ein Volk erfaßt und durchlebt. Manches im heutigen deutschen Volkscharakter mag davon herrühren, daß die Deutschen jahrhundertlang ein christliches Volk waren. Das deutsche Land hieß bis vor kurzem das Land der Bucht und frommen Sitte; erst in neuerer Zeit kam es in Gefahr, dieser ehrenvollen Bezeichnung verlustig zu gehen.

Wenn sodann auf Grund der Geschichte ein christliches Bekenntnis als den Germanen entsprechend gelten soll, kann das Bekenntnis des Mittelalters unmöglich ausgeschlossen werden. In den Zeiten, wo sich die deutsche Seele reflexionslos, ganz gemäß ihrer Natur und Innerlichkeit erschloß, war sie katholisch; in den katholischen Zeiten erblühte

¹ H. Pauls Grundriß der germanischen Philologie² III (Straßburg 1900, C. Moß, Mythologie) 314.

eine nach außen mächtige, nach innen tiefe germanische Kultur. Wer es nicht weiß, wie zugleich deutsch und katholisch das Mittelalter war, mache einen Rundgang etwa durch das alte Nürnberg. Nicht gegen die katholische Religion hat man sich in der Reformationszeit zunächst gewendet, sondern gegen unkatholische Mißbräuche, und erst von der Bewegung mit fortgerissen, hat man mit dem Mißbrauch auch den Brauch verworfen. Die Romantiker haben zufolge ihrer Einfühlung ins Mittelalter die katholische Religion als das rechte Christentum der Deutschen angesehen und gefeiert. Später verstummten ihre Stimmen; doch wenn gewisse Protestanten nicht aufhören, sich allein als die deutschen Christen hinzustellen, werden die Katholiken nicht umhin können, die Lanze wieder einmal zu wenden¹.

Erfreulicherweise mahnen auch protestantische Theologen², den Katholiken nicht unvorsichtig das Deutschtum abzusprechen. Die katholischen Deutschen hätten im Weltkrieg es ebensowenig als andere an Liebe zur Nation fehlen lassen. Von den Deutschen in Deutschland, Österreich und der Schweiz ständen den 34 Millionen Katholiken nur 44 Millionen Protestanten gegenüber³; erfreuten sich also keiner großen

¹ Vgl. H. J. v. Fugger in den Stimmen aus Maria-Laach VIII (1875) 287 ff. — Über die für Katholiken äußerst verletzenden Ausführungen in Mathieu Schwann, Der Sinn der deutschen Geschichte (Berlin 1916) s. „Gefährliche Formulierungen ‚deutschen Geistes‘ und ‚deutschen Wesens‘“ in Köln. Volkszeitung, 13. Mai 1916, Nr. 386; auch Nr. 403 416 432 444 456 468. — Ein großzügiger, allzu großzügiger Darsteller ist H. Floerke, Deutsches Wesen im Spiegel der Zeiten, Berlin 1916, 309 f. Er klagt über die allgemeine und die Frauenmoral in den Jahrzehnten vor der Reformation. „Wie groß, ja wie ausschlaggebend der Schulbanteil der römischen Geistlichkeit daran war, ist zu bekannt, um hier besonders auseinanderzusetzen zu müssen. Es ist ein unsterbliches Verdienst der Reformation Luthers, mit der geistigen Befreiung und Reinigung auch die alte deutsche Zucht und die Achtung vor dem Weibe wiederhergestellt zu haben. So konnte ein Beobachter wie der venezianische Gesandte F. Dadoero 1557 die deutschen Frauen als mäßig und ehrbar bezeichnen.“ Womit Floerke das nachreformatorische Paradies nach dem vorreformatorischen Sumpf mit deutscher Gründlichkeit und Tiefe (S. 88 97 usw.) bewiesen hat! S. 58 steht zu dem Worte G. Freytags, daß der Germane, wenn er frei wird von der Moral seines Volkes, ruchloser und roher als ein anderer wird, als Beleg: „Ein klassisches Beispiel für diese Wahrheit ist die Geschichte des Jesuitenordens in Deutschland.“ Was soll das heißen? Und wenn es eine unerhörte Beschimpfung ist, wo sind bei diesem Deutschen voll Wahrheitsliebe und Wahrheitsdrang (S. 15 88 usw.) die Beweise?

² So H. Mulert, Der Christ und das Vaterland (Leipzig 1915) 91 ff.

³ Diese Zahlen mögen für die Personen mit deutscher Muttersprache in Europa um 1910 richtig sein.

Mehrheit; überdies werde, wenn man zwischen Stämmen mit reinem deutschen Blute und solchen mit fremder Beimengung scheide, der Anteil der Katholiken an den reinblütigen stärker sein. Die deutsche Reformation sei vor allem das Werk der Fürsten gewesen; Reformwille habe auch außerhalb des Reiches geherrscht, sei aber nicht politisch begünstigt worden. Daß es in deutschen Landen weniger kanonisierte Heilige gebe als anderswo, lasse sich durch die größere Zurückhaltung der deutschen Frömmigkeit erklären. Daß endlich der Protestantismus nicht bloß etwas für Germanen sei, beweise die Geschichte seiner französischen Zweige; es betonen auch besonnene protestantische Missionsleute, man solle, wenn man in Asien und Afrika das Christentum verkünde, den dortigen Menschen nicht zugleich das Deutschtum aufdrängen. Wenn dann dennoch beigelegt wird, deutsch sei nun einmal nicht die katholische Unterwerfung unter die religiöse Autorität, so kann man erwidern, daß auch der Protestantismus religiöse Autorität beibehalten — weshalb wir ihn oben als Halbheit bezeichnen hörten — und daß der Deutsche der Geschichte auch für religiösen Gehorsam starken Sinn gezeigt hat. Und gegenüber der fernern Geltendmachung, der Protestantismus sei deutscher, weil er sich sehr habe von den klassischen deutschen Dichtern und Philosophen beeinflussen lassen — „Lessing, Herder, Kant, Fichte, Schleiermacher sind für uns, man möchte fast sagen, Kirchenväter; jedenfalls, sie bedeuten uns mindestens nicht weniger als die Väter der griechischen und lateinischen Kirche“¹ —, bleibt die Frage erlaubt, ob dies die geeigneten „Kirchenväter“ waren, zu einer rechten und lobenswerten Germanisierung des Christentums den Grund zu legen. Denn nicht alles, was auf deutschem Boden gewachsen ist, ist darum untadelig.

2. Wenn sich Widersprüche zwischen der Nationalität und der wahren Religion herausstellen, muß die Nationalität zurücktreten.

Diesen Satz können höchstens die leugnen, die in der Religion nur etwas Subjektives, Relatives, Symbolisches sehen, eine vom Einzelnen oder Einzelvolk bewußt oder unbewußt aus seiner Eigenart geschaffene Stimmung, eine von Volk zu Volk wechselnde, bei jedem einigermaßen falsche und einigermaßen wahre Antwort auf seine Sonder-

¹ H. Rulert, Der Christ und das Vaterland 95.

bestrebungen, eine nicht wörtlich zu nehmende Einkleidung unsagbarer Ahnungen.

Aber so verhält es sich mit der Religion keineswegs. Gott spricht zu uns in Vernunft und Offenbarung und enthüllt uns eine Wahrheit, die nicht von uns abhängt, sondern von der wir abhängen. Sein Wort ergeht an alle Zeiten und Völker, ohne sich irgendwo als unwahr zu widerrufen. Die Forderung Gottes, als was und wie er verehrt werde, will nicht bildlich gedeutet, sondern so erfüllt werden, wie sie gestellt ist.

Gegen Gottes Ansprüche aber gibt es keine Widerrede, weder individuelle noch völkische, ja auch das Glück der Menschen beruht darauf, daß es keine gebe. Obwohl Lange¹ das deutsche Blut und die deutsche Volksseele als unsern einzigen, freilich sich fortentwickelnden Souverän bezeichnet, gesteht doch auch er zu, daß dies unser „Souverän nächst Gott“ ist. Alle Christen, die an den Worten Jesu Christi geschult sind, wissen, daß sie nichts höher lieben dürfen als ihn. Wenn einmal die Nation sie hindert, Gott in der gottgewollten Weise zu lieben, verlassen sie Herd und Heimat, Schloß und Scheune, auf die Gefahr hin, den Anschluß nicht bloß ans Vaterland, sondern auch an die Nation für immer zu verlieren².

Wegen der Erhabenheit des Göttlichen über das Völkische, des Übernatürlichen über das bloß Menschliche geht es schon nicht an, dem Christentum deshalb Abneigung entgegenzusetzen, weil sein Ursprung nicht auf deutschem Boden lag. So berechtigt es ist, dem verhängnisvollen Einfluß einer modernen freigeistigen Jüdenschaft auf die Religion und

¹ Reines Deutschtum⁴ (Berlin 1904) 124 133 184.

² Eine eigenartige Folgerung zog Otto Baumgarten (Evangelische Freiheit XV [Tübingen 1915] 421 f.) in Zeitfragen über religiöse, ethische und praktisch-theologische Probleme der Kriegslage Ende 1915: „... 7. Das schwerste Problem der gegenwärtigen Kriegslage ist aber die Erhaltung der protestantischen Basis unseres Staats- und Volkslebens, wie sie sowohl durch die scheinbar unvermeidlichen Annexionen fremder nichtprotestantischer Volksteile als durch die wohlverdiente Berücksichtigung der Forderung katholischer und sozialdemokratischer Volksgenossen an den von ihnen mitverteidigten Volksstaat bedroht erscheint. Die öffentliche Verhandlung über diese für die gesamte Volkskultur entscheidende Frage ist durch den Burgfrieden ausgeschlossen. Aber in engeren Kreisen sollte die protestantische Christenheit sich ernstlich damit beschäftigen, in ihren Forderungen bezüglich der Kriegsziele stets darauf hinblicken und dem Landhunger und Ausbreitungsdrang, die begreiflicherweise immer mehr überhandnehmen, die Interessen deutsch-protestantischer Innerlichkeit und Geschlossenheit entgegenhalten.“

gute Sitte der Deutschen mit aller Kraft entgegenzutreten; so wenig wir aus dem Alten Bund herübernehmen sollen, was nur für den Alten Bund bestimmt ist; so wenig wir verpflichtet sind, nach dem Vorgang gewisser pietistischer Kreise affektiert die „Sprache Kanaans“ zu reden: man darf das Heil nicht ablehnen, das nach Gottes Führung aus dem alten Israel kam. Man soll auch das Christentum nicht verdächtigen, als ob das Wie seiner Gottesverehrung semitisch, jüdisch wäre. Wo in aller Welt sind die Beweise für die Aufstellungen, daß nur der Semit Persönlichkeiten und einmalige Tatsachen — man meint damit Christus und sein Werk —, das deutsche Frommsein aber bloß innere Erlebnisse und schaffendes Handeln zu verehren imstande sei? Hat nicht im Gegenteil der Germane tiefes Verständnis für persönliche Anhänglichkeit, Gefolgschaft, Gelöbnistreue? ¹

Daß ein Irrtum in der stillschweigenden Voraussetzung vieler Germanisatoren liegt, als ob man eine religiöse Wahrheit nicht festhalten dürfe und müsse, wenn sie dem Nationalcharakter entgegentritt, zeigt sich besonders in den häufigen Fällen, wo von der Religion Nationalfehler gerügt werden. Wie die Einzelnen, so sollen die Nationen ihre Fehler nach der Religion, nicht die Religion nach ihren Fehlern umbilden. Wenn die Religion den unsern Altvordern vorgeworfenen Hang zu Spiel und Trunk zu bessern unternahm, mußten doch wohl selbst Germanen gehorchen. Und wenn die Religion germanische Vorzüge mit Mängeln oder Übertreibungen behaftet sieht, wird sie doch wohl befugt sein, den Vorzügen noch den Vorzug der rechten Mitte zu geben. Leider oft in unserer Geschichte wurde Tiefsinn zur Grübelelei, Idealismus zur wirklichkeitsfremden Verschwärmtheit — *metafísica alemana* —, Gründlichkeit zur Verbohrtheit, Ordnungssinn zur Pedanterie, Organisationsgabe zum Bürokratismus, Sachlichkeit zur verletzenden Formlosigkeit, Besonnenheit zur Schwerfälligkeit, Innerlichkeit zum

¹ S. im Gegenteil über das germanische Gefolgschaftswesen H. Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte* ² I (Leipzig 1906) 185 ff. Vgl. G. Freytag, *Bilder aus der deutschen Vergangenheit* ² I (Leipzig 1867) 80 ff. R. Falke (*Des deutschen Volkes Christentum*, Gütersloh 1916, 21 ff. 165 ff.) fordert für sein „deutsches Persönlichkeitschristentum“ gerade die Verbindung mit Christus, und zwar wegen unseres deutschen Bedürfnisses nach Liebe, Treue, Anschluß an führende Persönlichkeiten. Und der ganze Christus müsse es sein, mit den ererbten Dogmen, wenn auch kraft des protestantischen Prinzips nicht für den Einzelnen, so doch für die Kirche, sogar mit Mystik und Pietismus.

Subjektivismus, Selbständigkeit und Persönlichkeitswille zu sprichwörtlicher, Kirche und Reich schwer schädigender Uneinigkeit und Unbotmäßigkeit, Individualismus zur Selbstsucht, zur Eigenbrötelei und Sonderbündelei, Empfänglichkeit für fremdes Gute zur Ausländerei, zum „Affen der Fremdensucht“, zur wenig ehrenvollen Unbestimmtheit und Charakterlosigkeit.

Es ist nicht mehr berechtigtes Nationalgefühl, sondern verwerflicher und törichter Nationalhochmut, von einer solchen naturhaften Verbindung des Deutschtums mit der Gottheit zu träumen, daß im Deutschtum sich rein und restlos nur Göttliches offenbarte. Nein, auch die deutsche Seele muß wiedergeboren werden, und Gott bleibt der Richter auch der deutschen Sünden. Das Christentum hat kein Pantheon, in das die nationalen Fehler wie nationale Götzen aufgenommen würden; es kann nicht, wie der Buddhismus beim Übertritt nach China und Japan, zugleich die Götter einer neuen Heimat anbeten; es muß sogar die noch bei uns in Winkeln wuchernden Reste heidnischen Aberglaubens verurteilen, obwohl sie aus gut deutschem Erdreich gewachsen sind. Wenn die germanische Seele dem Christentum große Tugenden entgegenbringt, so hat doch auch das Christentum die deutsche Seele zu reinigen, zu erziehen, zu vertiefen, zu beschenken, zu adeln. Selbst Lagarde¹ fordert von seiner künftigen Nationalreligion, daß sie nationale Sünden abtue; sie solle nur dem von Gott gewollten Wesen der Nation, nicht aber den in einer Zeitepoche, unter Umständen sogar in Form einer Krankheit zutage tretenden Äußerungen dieses Wesens entsprechen, also mit dem Zeitgeist niemals übereinstimmen, vielmehr gegen diesen angehen. Nicht jene Religion gibt das Salz einer Nation ab, die der Nation in allem schmachhaft und schmeichelhaft ist. Die Kirche hat den „Amerikanismus“ verworfen; sie wahrte sich das Recht, jenen „Katholizismus germanischer Prägung“ zu prüfen, den deutsche Reformer forderten. Nicht das deutsche Wesen für sich allein ist es, woran die Welt genesen kann; wenn Emanuel Geibel in dem Gedicht „Deutschlands Beruf“² an eine Weltgenesung an deutschem Wesen glaubt, sollte er nicht eine Strophe zuvor eine Zeit ersehnen, wo der Fischer in Rom keine Netze mehr auswirft.

¹ Deutsche Schriften (Göttingen 1891) 75 97.

² Heroldsrufer (Stuttgart 1871) 116 ff.

Da die Charaktere der Einzelnen wie der Völker nun einmal, die einen mehr, die andern weniger, an Einseitigkeiten und Schwächen leiden, benötigen sie zu deren Behebung vernünftiger, daher allgemeiner Gesetze. Die Nationen bedürfen des Übernationalen und darum der Kirche, die dieses Übernationale hütet. Ohne Reinigung und Erhebung durch Universalismus und Katholizität gedeihen wir wie in nichts, so besonders nicht in der Religion. Mögen es die Deutschen als eine Bürgschaft für Fortschritt und Aufstieg hegen, daß sie den Zug ins Weite, die Sehnsucht nach allem Guten und Edlen haben.

Das Deutschtum braucht nicht zu bleiben, wie es ist. Das Christentum aber muß in allem Verbindlichen bleiben. Die Wertschätzung und Pflege der nationalen und der religiösen Güter unterstehen den Regeln der sittlichen Abstufung.

3. Auf dem weiten Gebiete, wo die wahre Religion der Nationalität keine geschichtlichen oder grundsätzlichen Schranken setzt, soll die nationale Gestaltung der Religionsübung begünstigt werden.

Da die nationalen Charakterverschiedenheiten bestehen, ist nationale Gestaltung der religiösen Betätigung das einzig Natürliche. Die religiöse Flamme färbt sich ungleich, wenn ungleiche Gemüter sie nähren. Dieselbe Religion entwickelt Spielarten wie dieselben Pflanzen- und Tierarten, wenn sie in verschiedenem Boden und Himmelsstrich wachsen. Wo Leben, da immer Eigenart; Einerleiheit herrscht im Leblosen, Fabrikmäßigen; einander gleich sind Särge. Selbst die Wissenschaft, in ihrem Gegenstande das Internationalste, bekommt einen nationalen Zuschnitt durch die Art, wie sie hüben und drüben betrieben wird. Erst recht die Kunst eines Volkes hängt ungemein von seiner Eigenart ab. Ähnlich erhält aber die Religion, die vom ganzen Menschen geübt werden soll, mannigfaltige Formung, je nachdem sich ihrer ein rasches oder ein hinterdenkliches, ein starkes oder schwächliches, ein frohes oder ernstes Volk bemächtigt. Erst alle Völker vereint, jedes mit dem Besten, was es hat, stellen die ganze menschliche Religion dar; alle religiösen Stimmen zusammen bilden das weltdurchrauschende Orgelspiel zur Ehre Gottes.

Wenn aber das einzig Natürliche, ist die völkische Ausgestaltung der Religion auch das einzig Angängige und Dauerhafte. Unnatürlicher Zwang hat keinen Bestand, am wenigsten da, wo das Erzwungene

schon ohnedies auf Widerstand stößt, wie es bei der übersinnlichen, sittliche Lebensbeherrschung fordernden Religion ohne Zweifel der Fall ist. Die Völker sollen darum in der Religion weder internationalisiert, farblos humanisiert, noch antinationalisiert oder transnationalisiert, kurz, nicht ihrem besondern religiösen Beruf entfremdet werden. Man kann den Deutschen nicht kalabresische Frömmigkeit zumuten, wie umgekehrt den Kalabresen unsere kühle Art als verdammliche Lauigkeit vorkommen mag. Soll man Germanen slawisieren, Portugiesen japanisieren? Das auch für die Religion vorteilhafteste Gebot lautet: Werde, was du bist!

Es hat keine Not, daß die katholische Kirche diese Regel der religiösen Erziehung nicht verstehe¹; ihre Geschichte bürgt voll für das Gegenteil. Sie bildete religiöse Eigenarten schon in ihrer Urzeit: anders war Petrus als Johannes, anders Paulus als beide. Heidenchristen und Judenthristen wollten verschieden leben, und die Kirche wehrte ihnen nur, soweit sie sich durch die Grundsätze genötigt sah. Als bald beim Hinaustreten in die weite Welt ergab sich, was man nicht ohne Übertreibung „Hellenisierung des Christentums“ genannt hat. Vieles, was in jenen Zeiten nationale Tugenden der Kirche schenkten, ist ihr auf immer als kostbares Gut geblieben, so die scharfe Fassung der Dogmen durch den griechischen Geist, viele Rechtsformen durch den römischen Geseßsinn.

Als die Glaubensboten auch zu den „barbarischen“ Völkern zogen, war ihr Bestreben, an die jedesmal vorgefundene Kultur anzuknüpfen. Sie achteten darauf, was in den religiösen Lehren, den geschichtlichen Überlieferungen, den Sitten des Volkslebens geeignet wäre, die christliche Wahrheit widerzuspiegeln; ähnlich wie man nach altem Brauch die Götter ehrte und selbst unter Menschen einander Hochachtung erwies, sollte man auch den wahren Gott verehren. Nicht Ausrotten war die Losung, sondern Läutern und christlich Umbilden, wo nötig, wo dagegen etwas schon untadelig war, Begleiten und weihend Erheben. So entstand gerade bei den Deutschen die mittelalterliche Vermählung von Christentum und Volkstum. Die Kirche pflegte, wo es ohne Gefahr ging, die Sinnbilder, die Formsprache der neubekehrten Germanen;

¹ S. hierzu W. Frind, Das sprachliche und sprachlich-nationale Recht (Wien 1899) 343 ff.

mochten sie den Heiland immerhin als tapfern und milden Herzog lieber denn als Logos nach griechischer Art verehren, obwohl der echte Schwabe Heinrich Seuse gerade auch den Logos zu seiner Minne erfor. Möchte nur jeder vom Heilande das Größte nach seiner Vorstellung sagen! Die Kirche hat ihr Rechtsleben dem einheimischen deutschen so innig angepaßt, wie es lange nicht genug bekannt ist. Eine reiche Fier von frommen häuslichen Bräuchen, Orts-, Gau-, Diözesanfesten, eigenen Kirchensitten verschönten das Leben jahrein, jahraus. Selbst die allgemeinen Feste der Christenheit erhielten einen Einschlag von anheimelnden Gewohnheiten, einen eigenen Klang durch allbekannte Lieder, Gebete, Gedanken; wer wohl macht bis heute das deutsche Weihnachtsfest nach? Die Kunst stellte sich Gott und seine Heiligen ganz in der vertrauten deutschen Gewandung und Umgebung vor. Das alles war wahrlich keine bloße Übermalung des Deutschtums durch das Christentum; sondern das Christentum, obwohl es blieb, was es sein mußte, blühte von innen her in deutschen Farben¹. Lagarbes² Ideal: das Evangelium in einer deutschen Ausgabe, nicht als Buch, sondern im Leben, war verwirklicht.

Um die Sprache, die stets als ein hohes nationales Gut betrachtet und in den nationalen Kämpfen zäh verteidigt wurde, haben die christlichen Missionäre bis in unsere Zeit hinein sich die größten Verdienste erworben. Sie lernten die Sprachen der zu christianisierenden Völker, legten sie in Wörterbüchern und Grammatiken fest, wurden nicht selten die Väter der nationalen Literaturen. Zwar benützt die Kirche aus höhern Gründen das Latein als Kult- und internationale Geschäftssprache; doch bleibt ein großer Teil auch des öffentlichen Gottesdienstes für die Landessprache frei — jemand anders als die Kirche war es, der Kindern verboten hat, in ihrer Muttersprache zu beten —, und das Latein als alte Kultursprache berührt nicht in dem Maße als fremd, wie es eine lebende Auslandssprache allerdings tun mußte. Zudem sind an manchen

¹ Zahlreiche Belege s. bei A. M. Weiß, *Apologie des Christentums* 4 IV (Freiburg 1904) 1081 ff. Über Richard Benz' und seiner „Blätter für deutsche Art und Kunst“ (Zena, Dieberichs) Bestrebungen, die volkstümliche Kultur und Kunst des Mittelalters, das Werk der Romantiker weiterführend, wiederzuerwecken, jedoch mit dem unmittelalterlichen Vorbehalt, daß er nur die „künstlerische Weltanschauung“ des Mittelalters, nicht den katholischen Glauben wolle, s. Luzian Pfleger in den *Histor.-polit. Blättern* CLVI (München 1915) 750 ff.

² *Deutsche Schriften* (Göttingen 1891) 75.

Stellen die nationalen Kirchensprachen, freilich fast überall in ihrer alten Gestaltung, wie die Riten bestehen geblieben und werden vom Kirchenrecht selber geschützt. Wie schwer die Missionäre sich entschlossen, völkische Gebräuche abzuschaffen, denen sie glaubten eine gute Deutung geben zu können, zeigen die in der Missionsgeschichte berühmten Kämpfe um die chinesischen und malabarischen Riten. Daß man aber in der katholischen Mission sich nicht mit der Predigt eines neutralen, dogmenlosen Christentums begnügte nach Art der protestantischen Edinburgher Welt-Missions-Konferenz 1910¹, um alles übrige den Neubekehrten zu überlassen, gereicht ihrer Glaubensstreue und ihrem Gottvertrauen nur zum Ruhme.

Es ist angesichts der Geschichte schwer zu verstehen, wie man schlankweg behaupten kann, die katholische Kirche führe den Universalismus so durch, daß jede Rücksicht auf die Volksart ausgeschlossen scheine².

¹ Stimmen aus Maria-Laach LXXIX (1910) 261 f.

² M. Schian, Das deutsche Christentum im Kriege (Leipzig 1915) 62. H. Mulert, Der Christ und das Vaterland (Leipzig 1915) 78 beruft sich für eine kirchliche Äußerung, wonach die Nationalität ein Rest des Heidentums und die Verschiedenheit der Sprachen eine Folge der Sünde und des Abfalls von Gott wäre, auf F. J. Neumann, Volk und Nation (Leipzig 1888) 96. Neumann seinerseits beruft sich auf A. Gumpłowicz, Das Recht der Nationalitäten und Sprachen in Österreich-Ungarn (Innsbruck 1879) 8. Dieser zitiert „Hirtenbrief der Wiener Synode vom 17. Juni 1849“. Schlägt man endlich in der Collectio Lacensis V (Friburgi 1879) 1389 die Stelle aus dem Schreiben der in Wien versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs an die Gläubigen von dem genannten Datum auf, die in Frage kommen kann, so heißt es allerdings, unter Berufung auf Gen. 11, daß die Verschiedenheit der Sprache Folge der Sünde, des Abfalls von Gott und des Zerfalls der Menschheit in sich sei, aber vom „Rest des Heidentums“ ist nichts zu finden. Wohl warnen die Bischöfe vor einem krankhaften Fieberwahnsinn, zu dem man die gesunde Liebe der Völker für ihre Geschichte, ihre Sprache und ihre angestammte Sitte künstlich aufschale, so daß jedes, im andersredenden Nachbar einen Todfeind erblickend, das eigene Haus in Flammen setze, um das des Nachbarn zu vernichten. Das freilich sei kein Fortschritt, sondern ein beweinenswerter Rückschritt zu der finsternen Barbarei des Heidentums. Im übrigen lehren die Bischöfe: „Die Gliederung in Familien, Stämme und Völker ist also Gottes Werk.“ Ebenso heißt es in dem gleichzeitigen Schreiben der Bischöfe an die gesamte Geistlichkeit: „Die Nationalität hat nicht minder ihre Berechtigung als die wahre Freiheit, aber gleich dieser wird sie von jenen mißbraucht. . . Mit Recht weihen wir, wie der Familie, der wir angehören, so auch dem Stamme, aus dem wir entsprossen sind, ein inniges Mitgefühl“ (ebd. 1383). Die Bischöfe hatten an den damaligen Ereignissen allen Grund, vor Übertreibungen des Nationalismus zu warnen und die Einheit der Menschenfamilie zu betonen.

Man blicke, um anderes zu übergehen, auf die Heiligen als individuelle und die Orden als genossenschaftliche Ausprägungen kirchlichen Sinnes. Zeigen die Heiligen nicht bodenständige Ursprünglichkeit? Ignatius von Loyola ist ein rechter Spanier, Philipp Neri ein Italiener, Klemens Maria Hoffbauer ein Deutsch-Österreicher, Canisius ein Niederdeutscher, Vinzenz von Paul ein Franzose, und jeder von diesen weist wieder die Stammeseigentümlichkeit innerhalb seiner Nation auf. In den Orden, von denen man doch straffe Einheit erwarten kann, sind die nach Völkern abgegrenzten Provinzen in ihrer Denk- und Lebensweise sehr voneinander verschieden; das weiß jeder, der es mit eigenen Augen gesehen, nicht bloß bei gehässigen Darstellern gelesen hat¹. Wie man hingegen die auch von protestantischer Seite geäußerten Vorwürfe gegen den Protestantismus als religiöses System widerlegen sollte, er sei zu nüchtern, zu formen- und farblos, allzu „innerlich“ und wegen alledessen ohne rechte Fähigkeit, im Volksleben Wurzel zu schlagen, sei den protestantischen Theologen überlassen.

Was soll aber in Zukunft geschehen, um, zwar ohne Überschätzung und Übertreibung des Deutschtums, gesunde Nationalisierung der Religion zu fördern? Viele Germanisationsvorschläge halten sich ver-schwimmend im Nebel und sind kaum mehr als ein unbestimmtes Auf-hezen: Arbeiten wir an unserm Christentum das Deutschtum heraus; geben wir unserm Glauben die deutsche Prägung usw.

Schon Lagarde warnte indessen wiederholt davor, der Religion das Nationale künstlich aufzudrücken; Religion könne man nicht machen, sie müsse naturgemäß wachsen. Davon abgesehen, daß das Wesen des Deutschen sowie das Berechtigte und Unberechtigte daran noch zu un-klar ist, zudem erst von der Religion her, statt umgekehrt, beurteilt werden muß: es ist gewagt, sich eine Eigenart erstudieren und re-flektiert ausdrücken zu wollen. Das mag ja ein allerdings eigenartiges Ergebnis haben, ebenso wie das krampfhafte Entdeckenwollen der „deut-

¹ H. St. Chamberlain (Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts [München 1899] 665) ereifert sich gegen die Abstumpfung des Nationalgefühls bei den Jesuiten; auch H. Mülert (Der Christ und das Vaterland [Leipzig 1915] 78) brucht dieses Gerede wieder. Zum Studium empfohlen sei solchen Beschwerdeführern B. Dühr, Jesuiten-Fabeln⁴ (Freiburg 1904) 325—403; ders., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge I (Freiburg 1907), II (1913), Register unter „Vaterlands-liebe“; A. Camerlander, Sind die Jesuiten deutschfeindlich? ² (Freiburg 1913).

ischen Mode“, aber ob auch ein anziehendes? ein wahrhaft religiöses? Oder ist das Ende doch nur, nach bekannten deutschen Fehlern, etwas schulmeisterlich Erdachtes, aus der all- und überdeutschen Prämisse Hergeholtes, papieren Zusammengezeichnetes, oder ein äußeres Umhängen von Überlebtem, ein Spielen wie sonst mit Fremdem, so jetzt mit heimischen Antiquitäten und germanischen Modestücken? Es ist in der Tat der Eindruck aus manchen Germanisierungsaufsätzen: Zuviel Tinte und zuwenig Leben, zuviel Anempfindung und zuwenig gemütswahre Frömmigkeit!

Glücklicherweise haben wir aber aus der Vergangenheit noch viel deutsches Erbgut: das müssen wir wahren. Man ist stellenweise, nachdem in der Aufklärungszeit sich manches Unkirchliche in das religiöse Leben eingenistet hatte, dagegen mit einem Eifer vorgegangen, der auch das Gute, Segensvolle nicht verschonte. Gerne hätte man später, als die schönen Andachten und Gebräuche dem „streng Liturgischen“ zulieb abgeschafft waren, sie wieder von den Toten erweckt. Es ist anzunehmen, daß man in Zukunft die rechte Mitte besser einhalten wird; hat man doch mittlerweile auch oft genug erfahren, welch große Achtung die Zentralbehörden vor den Ortsgewohnheiten haben — *consuetudo loci* wirkt dort wie ein Zauberwort — und wie ferne ihnen liegt, durch kalte Schablonisierungen der Wärme und urwüchsigen Fülle der Volksfrömmigkeit Schaden zu wollen. Ehren wir auch die heimischen Heiligen, vergessen wir nicht die heimischen Gnadenorte. Pflegen wir die religiösen deutschen Tugenden, soweit wir solche anerkennen dürfen. Engelbert Krebs¹ glaubt, daß wenn man aus dem Süden kommt und wieder deutschen Boden betritt, zwei religiöse Charakterzüge auffallen: gemüts-tiefe Innerlichkeit und aufs Wesentliche gehende Pflichttreue der breiten Volksmassen. Beide verdienen wahrlich gehegt und, wie Krebs hervorhebt, vor den ihnen eigenen Schädlingen behütet zu werden.

Im übrigen ist, damit in Zukunft unsere katholische Religion volkstümlich bleibe und immer von neuem werde, das sicherste Mittel nicht das theoretische Ergrübeln des Wesens des Deutschtums oder der richtigen Christentumsverdeutschungsmethode, sondern das herzhafte Umfassen und Durchleben der Religion. Glauben wir nur kräftig, hoffen wir warm, beten wir treu, nehmen wir eifrigen Anteil am gemeinsamen

¹ Von deutscher Frömmigkeit, im Hochland XIII, 1 (Rempten 1915/16), 49 ff.

religiösen Leben: dann bilden sich die deutschen Formen von selbst. Christen sind wir nicht von selbst, dazu braucht es Willensaufwand; aber Deutsche sind wir von selbst, wenn wir uns nur nicht selber stören. Neue Ausdrucksformen unserer Religion werden entstehen, neue Veranstaltungen vom regen christlichen Sinn vorgeschlagen und versucht werden, neue Bräuche sich bilden — alles echt deutsch, weil von guten Deutschen quellhaft herkommend. Bischof Michael v. Faulhaber¹ schildert mit Wärme das deutschländische katholische Leben der Gegenwart; er findet es gekennzeichnet durch kraftvolle Vertretung der religiösen Interessen und kirchlichen Rechte im öffentlichen Leben, Verknüpfung von Staat und Kirche, tätige Sorge um das Schulwesen, konfessionelle Bestimmtheit, tiefe Erfassung der religiösen Aufgaben auf Grund von Liebe zu Beweis und Begründung, von Wirklichkeitsinn, von Ausdauer, durch bodenständigen, den Zeit- und Landesbedürfnissen angepassten Charakter der Seelsorge, durch sittliche Folgerichtigkeit. Alle gute und große Leistung, die es hier zu nennen gibt, und der wir fast Monat um Monat sich Neues anreihen sehen, beruht nicht auf Verdeutschungsprogrammen, und doch ist sie echt deutsch. Der Vortritt gehöre hierin auch in Zukunft dem Leben! Es ist besser für das Deutschtum und das Christentum zugleich, daß Analytiker und Theoretiker nachträglich das Deutschtum in der großen christlichen Leistung erkennen, als daß man durch so zweifelhafte Definitionen des Deutschtums und willkürliche Germanisierungsforderungen, wie wir sie zahlreich hören, das Christentum gefährden lasse. Besser unbewußtes Deutschtum, aber rechtes Christentum, als bewußtes Deutschtum, aber zerstörtes Christentum.

Tragen wir indes keine Besorgnis, daß die Kirche auch bewußtes Deutschtum, soweit immer es einen „wertebeladenen Völkertypus“ darstellt, hintanhalten werde².

¹ Unsere religiöse Kultur, in Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg, herausgeg. von G. Pfeilschifter (Freiburg 1915) 455 ff.

² Auf der 63. Versammlung der „Diener und Freunde der Lutherischen Kirche“ im Herzogtum Braunschweig sprach Professor J. Meyer über „Deutschen Glauben und christliches Bekenntnis“ auf Grund folgender Thesen:

„1. Die in unserem Vaterlande durch den Weltkrieg mit innerer Notwendigkeit gesteigerte Wertschätzung des Völkischen auf allen Gebieten des kulturellen und geistigen Lebens verdichtet sich auf religiösem Gebiete zu der keineswegs neuen, aber jetzt in neuer Kraft geltend gemachten Lösung des deutschen Glaubens als

Wohl verkündet die Kirche einen Glauben und spendet eine Gnade, wie der Himmel einen Tau auf alle Blumen fallen läßt. Wohl hilft sie zur Einheit, während heidnische Religionen zur Trennung helfen. Sie überbrückt und mildert unbrüderliche Gegensätze; sie duldet nicht, daß ein Volk an sich reiße, was allen gehört; sie versenkt ihrerseits sich nicht in die zeitlichen Streitigkeiten der Völker, soweit sie nur zeitlich sind.

Aber darum will sie nicht religiöse Einerleiheit, Aufhebung der naturgewollten, gottgefügtten Unterschiede. Mit allgemeinen Erziehungszielen und -mitteln betraut, freut sie sich wie jeder weise Erzieher, wenn der Zögling alles so tief in sich aufnimmt, daß er es wie mit

der völkischen Gestaltung des religiösen Lebens im Neubau des geistigen Lebens unseres Volkes.

„2. Diese Lösung gewinnt an Kraft bei der Einsicht, wie ein Volk an innerer Stärke und Einheit gewinnen muß, wenn es in dem Höchsten, was es gibt, in der Religion, nicht zerpalten, sondern einmütig ist.

„3. Das unbestreitbare Recht dieser Lösung muß der Christ insoweit anerkennen, als das Christentum Frömmigkeit ist und die Gestaltung und Entfaltung aller Frömmigkeit um so lebenskräftiger und echter ist, je mehr sie nicht als ein Fremdes entlehnt, sondern auf dem Boden der Naturart sowohl des einzelnen Frommen als einer Volksgesamtheit erwachsen ist.

„4. Ihre Schranke aber findet diese Lösung darin, daß es sich beim Christentum nicht nur um eine besondere Art von Frömmigkeit handelt, sondern zugleich und zu oberst um das Evangelium, das seine Eigenart in der Aufhebung der völkischen Schranken und in der Beziehung auf die Gesamtheit des Menschengeschlechts besitzt; dies Evangelium begründet das christliche Bekenntnis als eine internationale Größe.

„5. Falsch wird daher die Lösung eines deutschen Glaubens, sobald sie diese Bedeutung des christlichen Bekenntnisses verkennt; dies geschieht, wenn um des völkischen Gedankens willen nicht nur die bekennnismäßigen Unterschiede innerhalb des Christentums, sondern auch die Grenzen zwischen christlicher und außerchristlicher Frömmigkeit verwischt werden oder gar der deutsche Gedanke selbst zum Grund und Inhalt des deutschen Glaubens gemacht wird.

„6. Der vaterlandliebende Christ wird daher die Spannung zwischen religiösem und völkischem Leben nicht dadurch beheben können, daß er die religiösen Ziele den völkischen unterordnet, sondern nur dadurch, daß er nach Kräften eine im christlichen Bekenntnis wurzelnde und in ihrer Entfaltung durch deutsche Art bestimmte Frömmigkeit pflegt.

„7. In dieser völkisch bestimmten christlichen Frömmigkeit wird dann unser Volk seinen Beitrag zu leisten haben zu dem Gesamtbau des Reiches Gottes auf Erden, dessen die Völker umspannenden Beruf uns auch der Krieg nicht aus den Augen verdrängen darf“ (Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung XLVIII [Leipzig 1915] 732 f.).

eigengeborener Ursprünglichkeit ausprägt. Sie will die Tugenden aller sich entfalten sehen, ja braucht alle zu ihrem vollendeten Schmuck: nicht bloß Schwung, sondern auch Sachlichkeit, nicht bloß Gefühl, sondern auch kühle Prüfung, nicht bloß Schönheitsfönn, sondern auch Pflichtliebe; sie verlangt Wäger wie Wager, Vollender wie Bahubrecher.

Ja gerade ihre göttliche Katholizität ist die gewisseste Bürgschaft für die gerechte Schätzung der nationalen Eigenarten; gerade weil sie weit wie der Himmel ist, haben wir nicht zu bangen, ob sie auch für uns Raum, Luft, Licht habe. Weil Weltreligion, kann sie Volksreligion, sogar Privatreligion sein. Und wiederum, weil sie so weise ist, alle zu verstehen, und so reich, alle zu beglücken, darum ist sie die wahre, vom einen Gott aller Menschen und Völker gewollte Religion.

III. Die Nation und der Träger der Religion.

Daß die Religion eine nationale Färbung zeigen kann und soll, setzt schon irgendwie voraus, daß die Nation auch Trägerin der Religion sein kann und soll. Doch läßt sich dies in zweierlei Weise verstehen.

Nimmt man die Nation einfach als die Summe ihrer einzelnen Zugehörigen, so ist es klar, daß die Nation Religion haben kann und soll. Denn jeder dieser Einzelnen hat die Pflicht der Religion. Somit erstreckt sich die Religionspflicht über die ganze Nation hin, ohne vor jemand Halt zu machen. Man kann sogar beifügen, daß der Einzelne löblicher, wo nicht pflichtmäßigerweise seine Religion auch auf das Verhältnis der ganzen Nation zu Gott sich erstrecken läßt¹; täten das alle, würde die Nation sowohl als Ganzes wie wegen ihrer als eines Ganzen Gott ehren. Doch bleibt hier der nächste Träger der Religion immer der Einzelne; die nationale Religion ist eine Summe vieler Einzelbetätigungen.

Anderß aber, wenn man bei der Nation nach dem Träger der Religion als einer Einheit im Sinne einer geschlossenen Gesellschaft fragt. Eine solche Einheit ist die Nation aus sich nicht, so sehr in der Nationalität ein Antrieb zu Gesellschaftsbildung liegt. Wenn die Nation vielleicht politisch geeinigt ist, gehört diese Einheit doch nicht wesentlich zu ihr, und selten wird eine Nation in anderer, noch so loser Weise organisiert sein. Jedenfalls naturrechtlich bestehen für die Nation als solche nicht die Rechte und Pflichten, wie sie einer Gesellschaft zukommen².

Darum denkt man, indem man von der Nation als Trägerin der Religion redet, selten an die Nation, vielmehr an die Staats-

¹ S. oben S. 23 ff.

² Vgl. B. Cathrein, *Moralphilosophie* ⁵ II (Freiburg 1911) 737 f.; B. Frind, *Das sprachliche und sprachlich-nationale Recht* (Wien 1899) 18 ff. 142 ff. 361.

nation. Die Frage lautet: Kann und soll der Staat sich der Religion annehmen? Oder in anderm Ausdruck: Soll es öffentliche Religion geben?

Öffentliche Religion und deren staatliche Pflege wird in unserer Sache wieder in zweierlei Sinn verstanden. Einmal: Soll der Staat als solcher Religion üben? Soll es von Staats wegen geübte Religion geben? Sodann: Soll der Staat für die Religion der Bürger Sorge tragen? Soll er die öffentliche Religiosität, d. h. die Religion, soweit sie aus dem Privatleben heraus in weitere Kreise tritt, schützen und fördern?

1. Der Staat muß Religion üben.

a) Begründung.

Als Benedikt XV. in seiner ersten Enzyklika¹ die Ursachen des gegenwärtigen Weltbrandes auseinandersetzte, ermahnte er die Staatsoberhäupter: „Mögen die Fürsten und Lenker der Völker zusehen, ob es klug und für die öffentliche Gewalt und die Staaten heilsam sei, sich von Jesu Christi heiliger Religion zu trennen, von der ihre eigene Macht getragen und gestützt wird. Wieder und wieder mögen sie erwägen, ob es ein Beweis von Staatsklugheit sei, die heilige Lehre des Evangeliums und der Kirche aus Staat und Schule ausschließen zu wollen. Leider hat die Erfahrung nur zu deutlich bewiesen, daß das Ansehen der menschlichen Autorität dort am meisten daniederliegt, wo die Religion ihres Rechtes und Einflusses beraubt ist.“

Indem Pius X.² das französische Trennungsgesetz vom 9. Dezember 1905 verurteilte, führte er als ersten Grund der Verwerfung an, daß es Gott ein schweres Unrecht zufügte, indem es zum Grundsatz erhob, der Staat müsse jedweden religiösen Kultus bar sein. „Gott ist aber der Urheber und Erhalter nicht minder der menschlichen Gesellschaft als der einzelnen Menschen, und muß daher notwendig nicht bloß privatim, sondern auch von Staats wegen verehrt werden.“³

¹ Ad beatissimi vom 1. November 1914; Acta Apostolicae Sedis VI (Romae 1914) 635 f.

² Enzyklika Vehementer nos vom 11. Februar 1906; Acta Sanctae Sedis XXXIX (Romae 1906) 5; vgl. 12.

³ Proptereaue non privatim tantummodo colatur necesse est, sed etiam publice.

Pius X. berief sich dabei¹ auf die Enzyklika *Deus XIII. Immortale Dei*², wo es nach ähnlicher, eingehender Begründung der im Namen des Staates geübten Religion (*publica religio*) heißt: „Die Staaten können sich nicht ohne schwere Schuld so verhalten, als ob Gott überhaupt nicht wäre, oder die Sorge für die Religion als etwas, was sie nichts angehe, oder als unnütz von sich weisen. . . . Heilig also muß bei den Fürsten der Name Gottes sein, und unter ihre ersten Pflichten muß man es stellen, daß sie die Religion mit Gunst umfassen, mit Wohlwollen schützen, durch das Ansehen und die Weisungen der Gesetze hüten.“

Pius IX. spricht in dem Rundschreiben *Quanta cura*³, dem der Syllabus beigegeben war, von der „Anwendung des gottlosen und ungereimten Grundsatzes des sog. Naturalismus auf die staatliche Gesellschaft“: „die beste Staatseinrichtung und der bürgerliche Fortschritt erforderten es durchaus, daß die menschliche Gesellschaft eingerichtet und regiert werde ohne Rücksicht auf die Religion, als ob sie nicht existierte, oder wenigstens ohne einen Unterschied zwischen der wahren und den falschen Religionen zu machen.“ Der Syllabus⁴ verurteilt die der Religion im weiteren Sinn entgegengesetzte sittliche Ungebundenheit des Staates: „Die Staatsgesetze können und sollen sich der göttlichen und kirchlichen Autorität entziehen.“

Diese Rundgebungen des obersten kirchlichen Lehramtes lassen dem Katholiken keinen Zweifel darüber, zunächst daß der Staat von Staats wegen Religion betätigen muß. Sie geben aber auch die Gründe dafür an.

Der Staat schuldet die Religion Gott. Gott ist sein Urheber, weil er den Menschen als staatsbedürftiges und staatsbildendes Wesen schuf und weil er selber der Staatsgewalt die bindende Kraft verleiht; durch das erste begründet Gott den Staat von unten, durch das zweite von oben. Von Gottes Vorsehung hängt ferner die Geschichte des Staates ab. Gott steht endlich im Zielpunkte des Staates; ein je höheres Gebilde der Staat ist, desto mächtiger drängt ihn der Beruf, Gott zu ehren. Alles im Himmel und auf Erden hat den Beruf, Gott zu ehren.

¹ Ebd. S. 6.

² Vom 1. November 1885; *Acta Sanctae Sedis XVIII* (Romae 1885/86) 163.

³ Vom 8. Dezember 1864; *Acta Sanctae Sedis III* (Romae 1867/68) 162.

⁴ Satz 57; ebd. 174.

Es ist uns sonst etwas ganz Geläufiges, daß auch Staaten und überhaupt Gesellschaften Pflichten der Verehrung und Dankbarkeit gegen andere, seien es Gesellschaften, seien es Einzelne, zu erfüllen haben. Ein Reich ehrt seine Gründer und Mehrer, errichtet siegreichen Feldherren und Führern, großen Staatsmännern Gedächtnismäler, begeht ihre Gedenktage. Es gibt Pflichten der Höflichkeit unter den Staaten; darum die Fürstenbesuche, Festtelegramme, Bezeugungen der Teilnahme bei schweren Unglücksfällen, auch Hilfeleistungen. Nach schuldbaren Verstößen muß von Staats wegen Sühne geboten werden. Ein Staat als Bundesgenosse oder sonstiger Kontrahent muß Treue halten; auch ein Staat als Staat kann zum verbrecherischen Judas werden, und man weiß dann sehr wohl zwischen seinen Bürgern, auch als Summe genommen, und dem Staat als Gesellschaftsganzen zu unterscheiden. In allen Staatenbünden und Bundesstaaten fügen die Einzelstaaten, in ihrer Weise selbständige Gebilde, sich den Rechten des Gesamtstaates. Städte benennen nach ihren Förderern und Wohltätern, großen Bürgern und Helden, zuweilen sogar verdienten Verschönerern, Straßen, Plätze und Gebäude, Stiftungen, Schulen. Man betrachtet solches als Pflicht der Gemeinwesen, ja gerade der Gemeinwesen. Nicht der Einzelne muß eine Moltkebüste oder ein Bismarckstandbild besitzen, aber vom Gemeinwesen erwartet man, daß es denen Dank wisse und danke, die ihm gedient und Großes geschenkt haben. Auch die Familie muß zuweilen als Familie, sozusagen amtlich, danken, sühnen, bitten; es genügt nicht, daß wie zufällig eines der Kinder es tue. Kurz, auch moralische Personen, nicht bloß physische, schulden und erweisen Höhern, Wohltätern Anerkennung und Ehre.

Der Staat schuldet die Religionsübung auch der Rücksicht auf sich selbst. Wenn ein Gemeinwesen fremder Hilfe bedarf, ist es Pflicht der Selbsterhaltung, daß es sie erbitte. Nun aber bedarf der Staat des göttlichen Segens. Sodann benötigt der Staat der Religion, um sittlich gut zu sein. Der liberale Grundsatz: *L'état est athée*, ist religionslose Moral, „Laienmoral“ im großen, mit ihren üblen Folgen und ihrer Haltlosigkeit. Wo die Religion fehlt, fehlt die stichhaltige Rechtsbegründung; so gilt letztlich die Macht, nicht das Recht. Leicht wird dann der Staat, da er die Macht hat, zum rücksichtslosen Tyrannen. Da die Allmacht Gottes zurücktritt, drängt sich Staatsallmacht vor, die Staatsgewalt überschreitet ihre Grenzen; da die Ehre Gottes ver-

blaßt, wird es, wie Bluntschli sich ausdrückt, Aufgabe des Staates, „seine Herrlichkeit aller Welt zu offenbaren“. Die Vielen verfügen über den Einen — warum nicht? —, die Macht über die Schwäche, die Herde über das Individuum, der Körper über das Glied. Im unreligiösen Staat wird ja der Mensch nicht als Diener Gottes angesehen, nicht seine Verantwortung gegenüber Gott als die höchste Verantwortlichkeit, als das Maß aller übrigen anerkannt, wohl gar nicht an seine ewige Bestimmung gedacht. So auf bloßes Menschentum und aufs Diesseits zurückgeführt, des Schutzes beraubt, den ihm die Rechte einer höhern Welt auf ihn gewähren, wird er zum bloßen Menschenwerkzeug herabgewürdigt. Die geschichtliche Erfahrung bestätigt es. Das Heidentum vor und neben dem Christentum trägt fast immer despotische Züge; indem die heidnisch gedachte Renaissancepolitik Machiavellis die Staatsraison über alle Schranken setzte, gestattete sie dem Fürsten, gegebenenfalls aller Moral und Religion zum Troß über den Untertan hinwegzuschreiten; Hobbes' „sterblicher Gott“, der Staat, wollte sowohl die religiöse Überzeugung als das sittliche Gewissen der Bürger maßgebend beherrschen; auch der pantheistisch erträumte „Staatsgott“ der Hegelschüler war nur zu geneigt, jeden Widerspruch als verwerfliches „Räsonieren, Kritifizieren, Besserwissenwollen“ zurückzuweisen. Im heutigen Frankreich vertraut man nicht, daß die zur Herrschaft gelangten Männer das wahre Wohl des Landes mehr als den Vorteil ihrer Person oder Partei oder Clique wahrnehmen. Schwächung der Religion ist immer Schwächung der menschlichen Würde; indem man Gott entrechtet, entrechtet man seine Diener und Kinder.

Zudem, wenn alles auf die Machtfrage niedergedrückt wird, ist die Revolution nur eine Frage der Zeit und der Umstände. Ohne Gottes verpflichtenden Willen sind alle Menschen im letzten Grund einander gleich und voneinander unabhängig; ohne Gott bleibt das Staatsgebilde ein seelenloser Leib, eine Maschine. Bedenkt man nicht, daß es ein logisches Enthymema ist: Ni Dieu, ni maitre? Nach den Enzyklopädisten kommen die Jakobiner, aus Marx dem Hegelianer wird Marx der Umstürzler. Wenn sich daraus ergibt, daß der Staat für die Religiosität der Staatsangehörigen Sorge tragen muß, so ergibt sich doch vor allem, daß er selber gutes religiöses Beispiel gebe. Wie soll er von den Bürgern verlangen, was er selbst vernachlässigt? Es ist auch das denkbar schlechteste Beispiel, wenn das Volk sieht, daß die

höchsten irdischen Anliegen ganz ohne Gott erledigt werden. Und richtig muß des Staates gutes Beispiel sein, nicht ein bloßes Schauspiel „fürs Volk“ — das erbittert nur —, noch weniger eine Heuchelei, um sich für seine Maßnahmen den Anschein ehrlichen Glaubens und guten Rechtes zu geben.

Daß der Staat die Sorge für die Religion auch den Untertanen schuldet, weil er sonst nicht, wie er soll, für ihre Wohlfahrt sorgt, gehört zwar in einen spätern Zusammenhang; doch ist auch dabei das Erste, daß er das gute Beispiel gebe.

b) Art der staatlichen Religionsübung.

Den Völkern aller Zeiten sind diese Sachverhalte klar gewesen. „Bei allen Naturvölkern sind die Sagen von dem Glauben an das Übersinnliche ein wesentlicher Bestandteil der Gesellschaftsverfassungen oder des Staates. Selbst wo wir patriarchalische Verhältnisse antreffen, vereinigt sich die Familie unter dem Familienoberhaupt zu gemeinsamem Opfer und Gebet. So finden wir bei allen Völkern auch Religion. Auch bei den Germanen ist die Religion ein unlösbarer Bestandteil der Staatsverfassung gewesen.“¹ Die Völker ehrten die Gottheit durch Opfer, Feste, heilige Bauten; sie richteten ihre Bitten an sie zu Zeiten der Gefahr und öffentlichen Not, sie dankten für Sieg und Segen².

Auch unsere Zeit übt noch Religion im Namen des Staates. Nicht etwa nur auf allgemeine private Verabredung hin, sondern nach staatlicher Anordnung legen die Völker an ihren wenigstens jährlichen Buß- und Bettagen die zeitlichen Geschäfte aus der Hand, um Gott zu ehren. In Zeiten großer Bedrängnis, wie zu Anfang des Weltkrieges, werden eigene Bettage anbefohlen.

Oft findet sich das religiöse Bekenntnis den berufenen Vertretern des Volkes, den Trägern der Souveränität, den Beamten übertragen oder an öffentliche Einrichtungen geknüpft.

¹ H. Pauls Grundriß der germanischen Philologie² III (Straßburg 1900. E. Moßl, Mythologie) 232.

² Äußerungen der Alten s. bei W. Cathrein, Moralphilosophie⁵ II (Freiburg 1911) 564 f. Auf dieses Werk sei wiederum für eingehende Belege zu unsern kurzen staatsphilosophischen Bemerkungen verwiesen. Über das Mittelalter s. J. Hergenhöf, Katholische Kirche und christlicher Staat² (Freiburg 1876) 170 ff.

Könige werden, wie der Träger der Stephanskronen, mit kirchlicher Feier in ihr hohes Amt eingeführt. Indem Fürsten den Eid auf die Verfassung schwören, geben sie dem Volke durch einen religiösen Akt die höchste, beruhigendste Bürgschaft für sein Recht. Wie nicht wenige im Weltkrieg ihren Gottesglauben äußerten, war eine mächtige Predigt für ihre Länder. Ergreifend ist die Anteilnahme des Herrschers am Gottesdienst, namentlich an der Karwochenliturgie und der Fronleichnamsprozession, wie es in Wien und München noch Brauch ist.

Kammersitzungen werden mit Gottesdiensten, wie in Deutschland und Österreich-Ungarn; oder mit Gebeten an Ort und Stelle, wie in den Vereinigten Staaten, eingeleitet. Erfreulicherweise hat man in den Kriegssitzungen des Deutschen Reichstags auch während der Verhandlungen, und zwar auch von dem Vorsitzenden, den Namen Gottes in Vertrauen und Dankbarkeit nennen hören.

Beamte nehmen als solche an bedeutenden Gottesdiensten und religiösen Veranstaltungen teil, zumal wenn diese auf vaterländische Tage oder aus irgend einem Anlaß öffentlicher Art in die Wege geleitet werden. Die Leistungen der Staatsdiener werden nach Möglichkeit so verteilt, daß diese ihren religiösen Pflichten nachkommen können.

Auf Helm und Koppelschnalle preußischer Soldaten steht: „Gott mit uns.“ Die österreichische und viele andere Volkshymnen rufen Gott an¹.

Zwar muß zugestanden werden, daß die heutige öffentliche Religionsäußerung, verglichen mit der glaubensstärkeren Zeiten, lau genug erscheint. Noch herrschen nicht französische Zustände, aber die Richtung dahin ist eingeschlagen.

* * *

Auf die Frage, welche der Religionen der Staat betätigen müsse, antwortet Leo XIII.²: „Die Staaten können nicht . . . von den verschiedenen Religionen wahllos die annehmen, die ihnen beliebt; durch-

¹ Den Namen Gottes auch für die deutsche verlangt J. Overmans in den Stimmen der Zeit XC (1915/16) 213. — Über das neueste Beispiel, wie ein Fürstenhaus und Land sich unter himmlischen Schutz stellt, und über die dahin führenden Linien in den Überlieferungen der Wittelsbacher s. Cl. Blume, Patrona Bavariae, in den Stimmen der Zeit XCI (1916) 201 ff.; Osservatore Romano, 16. Mai 1916, Nr. 135.

² Rundschreiben Immortale Dei; Acta Sanctae Sedis XVIII (Romae 1885/86) 163 f.

aus müssen sie Gott in der Art und Weise verehren, in der er nach seinem erwiesenen Willen verehrt sein will. . . . Welches aber die wahre Religion ist, sieht unschwer, wer klug und aufrichtig prüft.“

Freilich, was an sich Pflicht wäre, ist in der Wirklichkeit meistens nicht möglich, darum nicht geboten. Voraussetzung für eine rechtlich gesicherte ausschließlich katholische Religionsübung des Staates wäre die katholische Staatsreligion, sei es im Vollsinn, so daß die Zugehörigkeit zu ihr die Bedingung der politischen Vollberechtigung bildet, oder in irgend einem weitem, wenigstens dem weitesten Sinne, daß sie etwa noch als einzige amtlich zu betätigende Religionsform gilt. Aber die katholische Religion ist als Staatsreligion heute selten anerkannt; naheliegende Beispiele sind noch Spanien und Italien, aber in Italien steht der einschlägige erste Artikel der Verfassung so sehr nur auf dem Papier, daß dieses Land von manchen geradezu unter die Trennungstaaten gerechnet wird. Wo indes die rechtliche Festlegung ganz fehlt, bleibt bei tatsächlich vorhandener Glaubenseinheit, wie in den mittel- und südamerikanischen Republiken, dennoch die Gewissenspflicht.

Die meisten heutigen Staaten mit deutscher Sprache sind in Bezug auf die christlichen Bekenntnisse paritätisch, d. h. sie anerkennen mit gleichem kirchenpolitischen Vorzug zwei oder mehr Bekenntnisse. Hier bleibt für die öffentliche Religionsäußerung zunächst nur das allen gemeinsame Gebiet, z. B. ein Bekenntnis des Glaubens an Christus und das Christentum. Seit der Heiligen Allianz 1815 redete man in Deutschland viel vom „christlichen Staat“, der sich mit keiner Konfession zu identifizieren, sondern für seine Einrichtungen einen interkonfessionellen christlichen Charakter zu schaffen habe. Artikel 14 der preussischen Verfassung lautet: „Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen, unbeschadet der im Artikel 12 gewährleisteten Religionsfreiheit zum Grunde gelegt.“ Da es im eigentlich Religiösen aber eine Gemeinsamkeit kaum gibt, kann der Staat gewöhnlich nichts anderes tun, als die mit der Erfüllung seiner religiösen Pflichten Beauftragten den Auftrag in ihrer Konfession erfüllen zu lassen. So geschieht es bei den Gottesdiensten vor der Parlamentseröffnung, so bei den allgemeinen Bettagen. Müssen amtliche Vertreter zu Gottesdiensten einer Konfession geschickt werden, so wird der gottesdienstliche Zweck am ehesten erfüllt, wenn sie dieser Konfession angehören.

Es könnte sein, daß der Staat sich noch hinter das Christentum auf eine allgemeine natürliche Religion zurückzöge und daß damit seine Religionsbetätigung noch mehr zusammenschrumpfte. Es geschieht sogar, daß bei wachsendem Atheismus der Herrschenden der Staat jede Rücksicht auf Gott abwirft.

Pius X. hielt bei seiner Beurteilung des Trennungsgesetzes¹ den Staatsmännern Frankreichs vor, wie sie zur Vorbereitung der Trennung das öffentliche Leben nach und nach der Religion entkleidet hatten. Die Republik ist in der Tat gründlich gottlos geworden; weder ein Kreuz in Schule oder Gerichtssaal noch irgendein religiöses Zeichen an öffentlichen Bauten, und wäre es nur die alte Formel Anno Domini, noch eine Münzumschrift: Dieu protège la France wird geduldet. Im Krieg erwartete man von den führenden, sonst so wortreichen Männern umsonst ein Wort über Gott. Der im Verlauf des Krieges abtretende Kriegsminister Millerand hatte selbst im Kriege Zeit gefunden, darüber zu wachen, daß in Lazaretten nicht etwa Medaillen und ähnliche der Republik gefährliche Dinge verteilt würden. Bittschriften um amtliche Kriegsgebete wurden abgelehnt, die päpstlich angeordneten Friedensgebete beanstandet. Erst am 22. Mai 1916 bequeme sich der Präsident Poincaré zur amtlichen Anwesenheit bei einem Gottesdienst in der Sainte-Chapelle.

Mit der offenen Absage an die letzten Reste von Gottesverehrung weigert der Staat sich rückhaltlos der Erfüllung einer heiligen Pflicht. Ist es immer eine Verantwortung für die Staatsmänner, wenn das Gemeinwesen nicht das an Religion leistet, was es an und für sich leisten muß, so gibt es für den vollendeten Staatsatheismus bei den gegenwärtigen und den absehbaren Zuständen keine Rechtfertigung. So schlecht können auch die religiösen Verhältnisse Frankreichs oder Portugals nicht sein, daß das gegenwärtige gottlose System die einzige, in keiner Weise mehr zu umgehende Regierungsmöglichkeit wäre. Es sind vielmehr die Herrschenden selbst, die aus eigener Gottlosigkeit heraus die staatliche Notwendigkeit überschreiten. Damit werden aber ganze Nationen als sittliche Personen zu pflichtvergessenen Zeugeninnen und Verlegerinnen der Rechte Gottes; die Nationen als gesellschaftliche Organismen trennen sich von dem Quell alles Segens

¹ Rundschreiben Vehementer nos; Acta Sanctae Sedis XXXIX (Romae 1906) 3 f.

und Rechtes. Wie nirgends zeigt sich hier: Staatsmänner, die durch Unglauben sich unfähig machen, Gott die gebührende Ehre zu erweisen, ermangeln einer wesentlichen staatsmännischen Eigenschaft.

c) Schranken.

So verfällt der Staat als Träger der Religion nicht selten einem Zuwenig; er kann jedoch auch durch ein Zuviel fehlen. Es gibt Schranken der religiösen Staatsaufgaben.

Gäbe es keine geoffenbarte Religion, so wäre dem Staat nach der gewöhnlichen Auffassung — andere denken an eine Art souveräner Naturkirche — die gesamte Sorge über das religiöse Leben überlassen gewesen und ist es außerhalb des Zuständigkeitskreises der Kirche noch jetzt. Wo aber die Menschen der Kirche zugehören, da sind sie durch Christus für ihr gesamtes religiöses Leben der Kirche vertraut. Es gibt darum dort keinen Gottesdienst als kirchlichen; wenn der Staat durch öffentlichen Gottesdienst Gott ehren will, muß er es durch die Kirche tun.

Christus hat die Gemeinschaftsträgerin seiner Religion ferner als übernationale Gesellschaft mit einer übernationalen Leitung gestiftet. Diese Übernationalität, Katholizität darf der Staat nicht zerstören.

Zwar ist, wie beim Gegenstand und der Übungsweise der Religion, auch hier das Nationale nicht ausgeschlossen. Nur muß es sich bescheiden, nicht an erster Stelle zu stehen. Es ist verständlich, daß der Staat es gerne sieht, wenn die Diözesangrenzen mit seinen Landesgrenzen zusammenfallen und wenn die Diözesen seines Gebietes in irgend einer kirchlichen Verwaltungs- oder sonstigen Einheit, etwa unter einem Erzbischof oder einem Primas, zusammengeschlossen werden. Sofern er die Kirche als solche anerkennt, trägt sie ohnehin mit ihren Geistlichen und Einrichtungen einen öffentlichen Charakter, der sich genau bis an die Landesgrenzen geltend macht. Es hat einen mehr als nur geographischen Sinn, von der katholischen Kirche Österreichs oder Preußens zu sprechen.

Es gibt aber Kirchennationalisierungen, die sich mit der gottgegebenen Verfassung der Kirche nicht vertragen: die mannigfachen Formen des Staatskirchentums im üblen Sinne.

Der Byzantinismus oder Cäsaropapismus verlangt von der Kirche bedingungslose Unterordnung unter den Staatswillen. Er herrscht

noch heute im Osten. Da ändern sich die Kirchen mit den Staaten; mit einem neuen Staat taucht auch eine „neue autokephale“ Kirche auf. So in Rußland, Griechenland, Rumänien, Bulgarien, Serbien.

Das Landeskirchentum, der Territorialismus der Reformation, der staatskirchliche Ansätze des spätern Mittelalters vollständig ausbildete, schuf die nach außen abgeschlossenen protestantischen Kirchen je eines Landes, deren Verfassung der weltlichen Gewalt untersteht. In den ersten Jahrhunderten kaum weniger als Byzantinismus, milderte es sich im 19. Jahrhundert zum System der Staatskirchenhoheit. Der Staat als solcher überläßt danach die innern kirchlichen Angelegenheiten der Kirchengewalt, die übrigens nach verbreiteten protestantischen Ansichten auch territorialer Art ist, und begnügt sich mit dem sog. Reformations-, Oberaufsichts-, Schutzrecht, das er kraft seiner allgemeinen Staatshoheit besitze und auch gegenüber der katholischen Kirche beansprucht. Abfärbungen des Landeskirchentums auf die katholischen Länder, mit dem Staatsabsolutismus des 17. und 18. Jahrhunderts zusammenhängend, waren der Gallikanismus, Febronianismus, Josephinismus.

Das Nationalkirchentum, d. h. die mehr oder weniger eingreifende Lösung der Kirche einer Natur- oder Staatsnation von der Gesamtkirche, ist begrifflich noch nicht Staatskirchentum, obwohl eine solche Sonderkirche naturgemäß leicht der Gewalt des Staates verfällt und umgekehrt vom Staatskirchentum stets angestrebt wird. Versuche dieser Art gab es im deutschen Mittelalter weniger, als man vielfach behauptet hat¹. Dagegen spielten nationale Beweggründe, besonders im naturnationalen Sinne, eine große Rolle bei den schismatischen Kirchen des Orients. Ronges und der Altkatholiken² Gedanken an „romfreie“ Kirchen blieben ohne nennenswerten Erfolg. Der Syllabus verwarf die Sätze: „Es können der Gewalt des Papstes entzogene und gänzlich von ihr losgelöste Nationalkirchen gegründet werden.“³ „Die Entscheidung eines Nationalkonzils läßt keine weitere Erörterung zu,

¹ In dankenswerter Weise zeigt dies A. Werminghoff, *Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter* (Stuttgart 1910).

² Geschichtliches und Grundsätzliches s. M. Bachtler, *Deutsche Nationalkirche*, in den Stimmen aus Maria-Laach I (1871) 1 ff. Vgl. ebd. XVII 562; LXXII 9.

³ Satz 37; Acta Sanctae Sedis III (1867/68) 172. Dazu G. Schneemann, *Der Papst* (Stimmen aus Maria-Laach, Enzyklika 8. Heft. Freiburg 1867) 82 ff. Zimmermann, Soll die Religion national sein?

und die Staatsverwaltung kann sich an sie als oberste Richtschnur halten.“¹

Alle Nationalisierungen, Entkatholisierungen der Kirche entwürdigten sie. Was die Nationen im Natursinn betrifft, ist nicht einmal der Staat auf ihre Grenzen beschränkt; aber wenn auch seine Grenzen mit denen der Nation zusammenfallen können, die der Kirche niemals. Ebenso wenig kann die Kirche, die Mutter der Welt, ein kleines Landes- und Staatsmütterchen oder eine Staatsmagd werden. Es ist zwar eingeworfen worden, der Anhänger einer Landeskirche sei patriotischer als jener der Weltkirche, weil für ihn das Vaterland eins und alles sei². Aber die entscheidende Frage ist, wessen Patriotismus reiner, durch höhere vernünftige und christliche Rücksichten geordnet sei. Sonst könnte man auch allgemein argumentieren, der Anhänger einer Diesseitsreligion sei einseitiger auf Erdenkultur bedacht, somit höher einzuschätzen. Daß aber Landeskirchentum nicht zufriedenstellt, zeigen die gerade in der neuesten Zeit lebhafter gewordenen Bestrebungen bei deutschen Protestanten, über die rund 40 Landeskirchen hinaus zu irgend einer weiteren Kirchenform, einer „Bekenntniskirche“ oder „Reichskirche“ mit „Reichskirchentag“ zu kommen. Die Katholizität liegt der christlichen Kirchenbildung im Blute.

Wenn die Staaten zwischen zuwenig und zuviel, zwischen Lauheit und Anmaßung den rechten Weg religiöser Betätigung finden und mit gewissenhafter Treue beschreiten, bedeutet es ohne Zweifel eine hohe Ehre Gottes. Mag sie von Gottes Größe aus gesehen immer noch gering sein — „alle Völker sind vor ihm, als wären sie nicht“³ —, von unserer Kleinheit aus gesehen, ist sie das Größte. Nichts anerkennt Gott so kräftig als den Allerhöchsten, wie wenn das höchste rein Irdische, der Staat, sich ihm beugt. Da gestehen die Menschen, obwohl sie ihre Macht zusammengelegt und nicht selten ins Erstaunliche gesteigert haben, daß auch diese Macht aus sich nichts ist: auch der „Gott“ Hobbes' und Hegels bekennt sich als von Gottes Gnaden. Der Staat erfreut sich der Souveränität, der Oberhoheit auf seinem Gebiete; sie ist die Quelle aller Gewalt seiner Machttträger, sie schließt die Oberhoheit eines andern Herrschers aus, sie ist den Untertanen

¹ Satz 36; ebd. Dazu Schneemann 143 ff.

² H. Mulert, Der Christ und das Vaterland (Leipzig 1915) 81.

³ Jf. 40, 17.

gegenüber unverantwortlich. Aber siehe, auch sie beugt die Knie vor Gott; so große Macht sie ist, sie betet ihn als Allmacht an und bekennt sich, sonst Herrin über Leben und Tod, seiner göttlichen Oberhoheit verantwortlich. Da ist es im Reich des Geistes, wie wenn der körperlichen Sonne die hohen Bergkuppen glänzen und weithin in Feuerflut die Meere leuchten.

Der Liberalismus, auch der ehemalige katholische unter de Lamennais' Führung, vertrat die Meinung: Religion ist Privatsache, sie soll nicht öffentlich geübt werden. Aber dann würde die Menschheit, würden im besondern die Staaten eine Pflicht nicht erfüllen, die um so mehr ihnen obliegt, als immer einzelne ihrer Glieder sie verletzen und vernachlässigen. Nicht einmal im Weltkrieg ist es zu einer einträchtigen Gottesverehrung gekommen; sondern den einen, die in großer Zahl beteten, dankten, sühten, fielen andere, Gott in Wort und Schrift leugnend und lästernd, ins Wort. Es gibt nichts Billigeres, zugleich nichts Geeigneteres, diese Verstöße gutzumachen, als daß das Gemeinwesen durch amtliche Religionsübung das Unrecht dieser seiner Glieder, das es nicht immer hindern kann, vor Gott und Menschen abschüttelt.

2. Der Staat muß die Religion schützen und fördern.

a) Begründung.

Daß der Staat Religion übe, schuldet er Gott unmittelbar, nur mittelbar den Untertanen. Aber er schuldet den Untertanen unmittelbar, daß er die Religion schütze und fördere. Jenes liegt in seinem Zweck, sofern er wie alle Geschöpfe zur Ehre Gottes bestimmt ist; dieses liegt in seinem besondern Zweck, den Menschen zu ihrem Wohle zu dienen.

Der Staat ist vor allem Rechtsanstalt mit dem Ziel, alle natürlichen Rechte seiner Bürger zu schützen. Nun haben aber die Menschen ein Recht auf den friedlichen Besitz der Religion; dieses muß also der Staat gegen Angriffe in Hut nehmen. Seine Pflicht erstreckt sich auf die religiösen Rechte der physischen wie der moralischen Personen. Niemand darf in der berechtigten Ausübung der Religion behindert werden, sei es, daß es sich um Pflichten handelt wie beim vorgeschriebenen sonntäglichen Gottesdienste, sei es, daß jemand Gebrauch von seiner Freiheit machen will, sich über die strenge Vorschrift hinaus religiösen Übungen zu widmen oder vollends einen höhern religiösen Beruf zu

ergreifen; die persönliche Freiheit ist hier wie bei andern Gütern aufrecht zu halten. Die Bedrückungen und Beraubungen der katholischen Orden in Frankreich und anderswo, das Jesuitengesetz in Deutschland und der Schweiz eingeschlossen, sind gegen die Orden wie die Einzelnen ein Unrecht, wodurch sich der Staat gegen seine eigensten Pflichten veründigt. Niemand auch darf auf ungerechte Weise in seinem religiösen Gefühl gekränkt und beleidigt werden. Und nicht bloß der von den Menschen, wie sie gerade sind, sondern auch der durch die Religion selbst geforderte Schutz ist dieser zu gewähren. Auch wenn alle von atheïstischer Verführung Betroffenen, alle Käufer und Leser gottloser Schriften, alle Studenten ungläubiger Professoren mit der planmäßigen Untergrabung ihres Glaubens einverstanden sind, soll der Staat ebenso wenig wie bei anderer sittlicher Verderbnis unbekümmert zusehen. Und nicht nur das strenge Recht auf Schutz, sondern auch den billigen Anspruch soll er gewährleisten. Doch das führt uns schon zu einer über den Rechtsschutz hinausliegenden Aufgabe.

Höher als der Rechtsstaat greift der Wohlfahrtsstaat. Lassalle spottete über den bloßen Rechtsstaat, der polizeiartig nur auf Verhinderung von Einbruch und Diebstahl sinnt, und nannte ihn eine Nachtwächteridee. Der Staat soll zwar nicht die Privatwohlfahrt herstellen; diese, von den Einzelnen zu erarbeiten, ist nur sein entfernter Zweck. Aber es obliegt ihm die Herstellung des öffentlichen Wohles, d. h. der Gesamtheit der Bedingungen, die erforderlich sind, damit nach Möglichkeit alle Glieder des Staates frei und selbstthätig ihr wahres zeitliches Glück erlangen. Er muß die Güter beschaffen, die allen notwendig oder nützlich sind, aber von den Einzelnen durch bloße Privatthätigkeit nicht genügend erreicht werden können.

Ein solches Gut aber ist die öffentliche Religiosität, d. h. die Hochhaltung der Religion in der Öffentlichkeit, in den Lebenskreisen außerhalb des Privatlebens, so daß hier weder Geringschätzung noch Bekämpfung der Religion zutage tritt, vielmehr die Religion in Wort und Tat als hohes Gut geachtet wird. Daß diese öffentliche Gottesfurcht ein notwendiges und nützlichcs Gut für alle ist, leuchtet ein, wenn anders man zugestehet, daß die Einzelnen wahre Privatwohlfahrt nicht erlangen ohne Religion und daß ihnen äußerer nationaler Aufschwung ohne Religion mehr zum Schaden als zum Segen gereicht. Es gibt für die private Religion kaum Förderlicheres als die öffent-

liche Religion. Wir Menschen hängen mehr, als wir gestehen, von unserer Umgebung ab; wir sind selten viel besser, durchschnittlich auch nicht viel schlechter als sie. Wenn von uns Religiosität verlangt wird, dürfen wir durchschnittlich nicht in einen Luftkreis öffentlicher Irreligiosität versetzt werden. Andererseits vermag nicht der Einzelne die öffentliche Religiosität zu sichern, das vermag, wenn jemand, nur das Ansehen der öffentlichen Gewalt. So gehört die Sorge um die öffentliche Religion ohne Zweifel zu den Obliegenheiten, die sich aus dem Staatszweck ergeben.

Man kann unmöglich den Anschauungen W. v. Humboldts über den reinen Rechtsstaat auch in religiöser Beziehung beipflichten. Der Staat solle, nachdem er Schutz gegen innere und äußere Feinde gewährt habe, für die Förderung der Religion nichts unternehmen. Die Staatsgewalt habe sich nicht darum zu kümmern, wenn Dinge geäußert oder Handlungen vorgenommen werden, die das Gewissen anderer beleidigen, sofern man sich nur nicht Zudringlichkeiten zuschulden kommen lasse. Nicht einmal der Fall, daß der Anblick dieser oder jener Handlung, das Anhören dieses oder jenes Räsonnements den gesunden Verstand der Bürger verführte, könne eine Einschränkung der Freiheit erlauben. W. v. Humboldt hat keineswegs nach diesen rechtsstaatlichen Ansichten gehandelt, als er nachmals preussischer Minister war. Aber auch der Wohlfahrtsstaat hat noch nicht alles getan, wenn er für Straßen, Eisenbahnen, Telegraphen, Handelsmöglichkeiten, Schulen, Bibliotheken, Kliniken gesorgt hat. Denn zum Gemeinwohl gehört auch die Religion. Leo XIII. nennt unter den Bedingungen des öffentlichen Wohles, für das zu sorgen die eigenste Pflicht der Staatslenker sei, neben dem Zeitlichen ausdrücklich die Wahrung der Religion¹. Fehlt die Sorge für die Religion, kann sich der Staat nicht der Autarkie rühmen, die nach dem Stagiriten sein auszeichnendes Merkmal ist, d. h. nicht des Selbstgenügens zum glücklichen Leben aller: die Bürger sind vielmehr in Unmöglichkeit oder doch große Schwierigkeit versetzt, ihr volles Wohl zu erlangen. Die liberale Gleichgültigkeit gegen die Religion der Staatsbürger begründet ein nur unvollständiges, mangelhaftes Staatsleben.

¹ Custodia religionis. Rundschreiben Rerum novarum vom 15. Mai 1891; Acta Sanctae Sedis XXIII (Romae 1890/91) 656. Vgl. Rundschreiben Immortale Dei, ebd. XVIII (1885/86) 163.

Daß freilich läßt sich nicht erweisen, daß der Staat für das private religiöse Leben mehr als Schutz gewähren müsse; er soll sich darum dessen Leitung, überhaupt direkte religiöse Jurisdiktion über Privatpersonen und -gesellschaften auch nicht anmaßen. Die Staatsgewalt hat keinen zu lehren oder ihm vorzuschreiben, was er glauben und wie er für seine Person Religion üben solle. Der Staat ist ferner in der gegenwärtigen Weltordnung nicht in erster Linie eine religiöse, sondern zunächst eine aufs Zeitliche eingestellte Wohlfahrts-gesellschaft. Thomas von Aquin lehrt: „Das göttliche Gesetz ist hauptsächlich dazu aufgestellt, um die Menschen in rechte Ordnung zu Gott zu bringen; das menschliche Gesetz aber ist hauptsächlich dazu aufgestellt, um die Menschen in rechte Ordnung zueinander zu bringen. Und darum haben die menschlichen Gesetze nur mit Rücksicht auf das Gemeinwohl der Menschen über die Gottesverehrung Anordnungen getroffen.“¹ Suarez sagt dementsprechend, die Sorge für die Religion sei erstwesentliche Absicht nur für die Kirche². Damit hängt zusammen, daß in der gegenwärtigen übernatürlichen Ordnung viele Sorge für die Religion, die dem Staat etwa in der natürlichen Ordnung obgelegen hätte, der Kirche übertragen und dafür dem Staate nur die Pflicht aufgelegt ist, die Kirche zu unterstützen, wie sie auch ihn unterstützt.

Diese Grenzbestimmungen vorausgesetzt, muß der Staat auf seinem Gebiet und mit seinen Mitteln die Religion pflegen. Der Staat, wenn er ist, wie er sein soll, verhindert, daß verwerfliche religiöse Gesinnung sich in die Öffentlichkeit dränge und durch antireligiöse Propaganda gemeingefährlich werde; er unterdrückt das religiöse Ärgernis. Er sorgt, soweit er die Heranbildung der Jugend in die Hand nimmt, daß der Religion der Ehrenplatz verbleibe, von den Schulen der Kleinsten bis hinauf zu den Hochschulen; er duldet nicht einmal, daß etwa durch religionslose Gestaltung der Fortbildungsschule im Geiste der Jugendlichen der Eindruck erweckt werde, die Religion sei Sache nur der Kinderjahre. Die Heilighaltung religiöser Ruhetage wird von allen gefordert. Im Heer wird auf die Erfüllung der religiösen Pflichten gedrungen; diesen darf auch bei Einführung einer Jugendwehr kein Abbruch geschehen. Die Inhaber öffentlicher Stellungen müssen durchweg

¹ In ordine ad bonum commune hominum. Summa theol. 1, 2, q. 99, a. 3.

² Per se primo intenta. De legibus l. 4, c. 11, n. 10; Opera omnia V (Parisii 1856) 372; vgl. 331 f.

religiöse Männer sein, damit das Volk an ihnen ein Beispiel habe und wisse, daß nicht die Unreligion, sondern die Religion von Staats wegen geehrt werde.

Werden die öffentlichen Zustände auf solcher Höhe gehalten, so ist den Bürgern das religiöse Leben möglich und leicht. Der nun einmal vorhandenen menschlichen Schwäche, im Äußern und Innern der Hilfe durch eine höhere Macht zu bedürfen, ist abgeholfen; die Gottesfurcht steht, da sie geziemend gestützt wird. Zugegeben, daß der Mensch ein vollkommeneres Wesen wäre, wenn er keiner Ergänzung durch die Gesellschaft bedürfte: nachdem er jedoch ihrer bedarf, ist er erst dann tugendlich und weise, wenn er sich der Hilfe bedient. Gut, daß er der Religion, aller Sittlichkeit und ihren innern Siegeskräften vertraut; aber auch gut, daß er seine eigene Kraft richtig schätzt. Gut, daß er eigenen, persönlichen Tugendwillen hochhält; aber auch gut, daß er dabei die äußere Stütze weder für sich noch für andere verachtet¹.

Es wäre einseitig, die staatliche Religionspflege nur, wie zuweilen geschieht, auf die Selbsterhaltungspflicht des Staates zu begründen; sie ergibt sich, wie soeben dargetan, vielmehr in umfassenderer Weise aus seinem Zweck und aus seiner Aufgabe gegenüber den Untertanen.

¹ Über die Ausrede: Man soll auf die Kraft der Wahrheit vertrauen, die bei freier Konkurrenz den Irrtum überwindet, s. J. Hergenröther, *Katholische Kirche und christlicher Staat*² (Freiburg 1876) 465 f. Treffend wird hier u. a. bemerkt, daß angesichts der vielfachen Schwäche des Menschen die Wahrheit einen weit schwereren Stand habe als eine materielle gute Ware auf dem Markt. Gegen die mannigfaltig gewendeten, wohl nicht immer ganz aufrichtigen freisinnigen Behauptungen, daß behördliche Fürsorge die Religion in ihrer hohen und zarten Würde verletzen würde, sagt B. Eisenbacher (*Staat, Recht und Gottesglaube; Öörrcs-Gesellschaft, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft*, 16. Heft [Paderborn 1913], 68) als Jurist, daß sie alle zwar recht schön, ideal und vor allem recht stolz klingen, aber durch und durch unpraktisch sind. Von dem Inhalt unserer Weltanschauung verbannten wir das meiste der Erziehung in Familie, Schule und Leben. Was wir selber dazulegte, sind zu einem Teil Irrtümer, zu einem andern Plagiate; sollten wir aber in Wirklichkeit die geistigen Werte in unserem Volke vermehrt haben, sind es Steinmeharbeiten am Dome. „Darum ist auch das ein Dummkopf, der verachtet, was Jahrhunderte gelebt, und hat es nie ein gesundes Volk gegeben, dem die Weltauffassung seiner Söhne gleichgültig gewesen wäre. . . Die Staatsgewalt handelt töricht, die sich aus der Zahl der Beeinflussungsfaktoren selber eliminiert. Denn die Weltanschauung ist das Regulativ des ganzen Lebens, das Regulativ auch für die Gestaltung der Beziehungen des Individuums zum Staat.“

Doch kann auch nicht genug betont werden, wieviel die Religion für das Staatsleben als solches bedeutet, und es ist erfreulich, daß dies nicht bloß von Theologen und Philosophen ohne Zahl, sondern ebenso von Juristen¹ anerkannt wird. Es ist geschichtliche Tatsache, daß mit dem religiösen Sinn eines Volkes auch seine völkische Kraft und Gesundheit erlischt. Was Athen und Rom in der alten, zeigen Frankreich und innerhalb der Völker die Großstädte in der neuen Zeit. Die Worte eines Franzosen an Friedrich d. Gr.: *J'aime à croire à un être supérieur aux rois*, müßten heute auch von einem Wesen gesagt werden, das über den Bürgern steht. Die Zeiten instinktmäßiger Unterordnung des Individuums unter den sozialen Verband sind nicht mehr. Der Mensch dünkt sich nicht mehr Baustein, der sich behauen lassen muß, sondern selber Bauwerk. Aber „je mehr sich die Menschen innerhalb des sozialen Organismus dem Leitbunde des Instinkts entwinden und je mehr sich ihr Geist emanzipiert, um so weniger kann dieser selbst religiöser Fundierung entraten“; sonst überwuchert der Individualismus. Die Zeiten sind auch nicht mehr, wo der Bürger ohne Kritik gehorchte, weil andere geboten; denn heute ist im Grunde der Bürger der Herr des Staates. „Das ist ja auch ganz gut so, aber dann brauchen wir ein Wesen, das größer ist als wir.“ Man sollte wohl meinen, daß das Individuum, je höher und freier es sich entwickelt, um so leichter sich in moralischer Freiheit dem Ganzen unterordnete. „Aber hier zeigt sich eben gerade die Weltfremdheit dieser sog. moralischen Freiheit des Individuums.“ Man braucht Normen, die über einem stehen. „Das Individuum ist nicht fähig, die Grenze zwischen Egoismus und Altruismus selber zu ziehen.“ Ein nur philosophisch begründeter und philosophisch noch immer diskutierter kategorischer Imperativ bietet dem Staate nicht die Bürgerschaft, daß der moderne, den alten Gewohnungen entrückte Mensch, im Durchschnitt genommen, ihm alle Opfer unter allen Umständen gegen das eigene Widerstreben bringen wird². Wahntwizig müßte darum eine Staatsgewalt sein, die selber

¹ Eisenbacher, Staat, Recht und Gottesglaube 62 ff.

² „Mit dem kategorischen Imperativ hat es so seine eigene Bewandnis. Seine Eigentümlichkeit besteht darin, daß er da funktioniert, wo es auch ohne ihn ginge, und just da versagt, wo man ihn eben brauchte. . . . Der Philosoph darf mit den Menschen seiner Einbildungskraft rechnen, der Jurist nicht; er muß die Menschen nehmen, wie sie sind, und nicht, wie sie sein sollen. Da kann ihm aber nicht ent-

mithülfe, die Religion, die Quelle staatserhaltender Tugenden, zu verschütten, oder auch nur sie nicht schützte; einem Trunkenen gleiche sie, der sich an einen Zaun lehnt, unbekümmert darum, ob dieser ihm umgestürzt wird.

Die Selbsterhaltungspflicht trifft aber auch hier, wie überall, mit der Pflicht gegen Gott zusammen. Es ist des Staates als moralischer Person Pflicht gegen Gott, für die öffentliche Religiosität zu sorgen. Ein Gemeinwesen duldet nie oder nur gezwungen, daß aus seiner Mitte heraus seine Wohltäter, Freunde, Übergeordneten, kurz alle, denen es als sittliche Person zu Dank und Dienst verpflichtet ist, geschmäht, beleidigt, geschädigt werden; was es hierin aus bloßer Gleichgültigkeit geschehen ließe, fielen ihm selbst zur Last. Im Gegenteil bemüht es sich, unter seinen Gliedern die Kenntnis der Verpflichtungen, unter denen es steht, der darauf begründeten Dankbarkeit und Ehrfurcht zu verbreiten und die Glieder zu solcher Gesinnung anzuapornen.

Keine wohlgeordnete Familie handelt anders, und auch die Völkfamilien gehen nur unter dem Zwang der Verhältnisse, weil sie z. B. anerkanntermaßen den Einzelnen die Freiheit der Äußerung nicht nehmen können, von dieser Regel ab. Was aber den Menschen recht ist, das ist Gott billig. Hat ferner schon der einzelne Mensch zuweilen Gott gegenüber die Pflicht, sich der geschmähten Ehre Gottes anzunehmen und zur religiösen Förderung des Nächsten beizutragen, so erst recht die Gemeinschaft, die weit eher für das Verhalten ihrer Glieder verantwortlich gemacht werden kann als der Einzelne für das Verhalten seines Nebenmenschen. Und wie eine Gesellschaft nicht darum den

gehen, daß die areligiöse Fundierung von Staat und Recht bei der Masse der Bevölkerung offensichtlich schlechte Ergebnisse gezeitigt hat. Der Zusammenhang zwischen religiösem und politischem Nihilismus ist unverkennbar. . . . Die Massen ziehen eben andere Konsequenzen als die Philosophen." Aufopferungsfähigen Staatsbürgerinn und frischen, frohen Gemeinnut „leibt nicht ein vom individuellen Intellekt verfügter und daher auch von ihm wieder zurücknehmbarer sittlicher Imperativ, sondern nur ein außerhalb des Individuums geborener und daher individueller Bersehung entrückter, dem Individuum schlechthin gegebener, durch Vererbung vom Vater auf den Sohn, von Geschlecht zu Geschlecht zu einem rocher de bronze innerhalb des Volkes gewordener Glaube an eine höhere religiöse Weltordnung. Eine solche ist aber dem gewöhnlichen Menschenverstande nur vorstellbar und daher mit elementarer Macht das Individuum auch nur erfassend als Glaube an ein höchstes, persönliches, ja ich will sogar den diskreditierten Ausdruck gebrauchen, anthropomorphes Weltprinzip" (ebb. 65 f.).

Wohltäter und Freund darf beleidigen lassen, weil dieser vielleicht die Macht hätte, sich selber zu schützen, so muß auch der Staat sich der Ehre Gottes annehmen, obwohl Gott seiner Menschenhilfe wahrlich nicht bedarf; nicht das Bedürfnis Gottes, sondern seine Geschöpfespflicht nötigt ihn. Es heißt die Pflichtenlage völlig verkennen, wenn man von der staatlichen Bestrafung der Religionsvergehen in wegwerfendem Tone sagt: „Man hätte ruhig Gott selbst die Strafe für seine Beleidigungen überlassen können.“¹ Noch mehr geht man in die Irre, wenn man mit den Juristen der Aufklärung behauptet, Gott sei überhaupt kein Rechtssubjekt, habe keine Rechte, könne daher nicht „injuriert“ werden. Das ist Deismus, der in unerträglicher Weise die Bande zwischen Schöpfer und Geschöpf zerreißt. Gott hat die ersten und tiefsten Rechte, die allen Rechten der Welt zum Grund und Halt dienen, Rechte auf den Einzelnen, Rechte auf den Staat, und der Staat erfüllt seine Aufgabe als Rechtsanstalt, dazu auch als Wohlfahrtsanstalt nur, wenn er Gottes Rechte und Ansprüche, soviel er kann, den Bürgern gegenüber zu den seinen, zu staatlich geschützten Ansprüchen macht.

Was so der Staat Gott, sich, den Bürgern schuldet, muß er wie in andern Dingen bei den Bürgern durchsetzen, auch wenn sich einzelne über die Last des staatlichen Anspruchs beschweren.

Gesetzt, ein unreligiöser Bürger müsse im religiösen Staat unterlassen, was er seiner Überzeugung schuldig zu sein meint, etwa die Ausübung religionsfeindlicher Propaganda. Aber die Staatsgewalt tastet seine innere Meinung nicht an — diese gehört vor einen höheren Richter², — und daß er von äußern Handlungen absteht, teilt er mit andern, die gesellschaftswidrige Meinungen haben. Es gibt

¹ Handbuch der freigeistigen Bewegung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, herausgeg. von M. Henning (Frankfurt 1914) 193.

² Leo XIII. (Enzyklika Immortale Dei vom 1. November 1885; Acta Sanctae Sedis XVIII [Romae 1885/86] 174 f.) sagt auch von der Kirche: „Auch davor pflegt die Kirche mit aller Sorgfalt sich zu hüten, daß jemand wider Willen zum katholischen Glauben gezwungen werde, weil, wie Augustinus weise mahnt, [der Mensch] nicht anders als freiwillig glauben kann.“ Vgl. dazu S. Thomas Aq., Summa theol. 2, 2, q. 10, a. 8, und die Kommentatoren. Noch weniger als die Kirche hat der Staat die Vollmacht zu solchem Zwang. Andere Zeugnisse bei F. J. Moulart, *L'Eglise et l'Etat*³ (Louvain 1887) 292 f. 300 308 f. Die letzte Stelle stellt den Grundsatz auf: Nur äußere Akte sind zu strafen.

wenig sittliche Vergehen, die nicht schon von jemand aus innerer „Überzeugung“ verteidigt worden wären. Aber der Staat kann sich dadurch nicht beirren lassen, in der Religion so wenig wie in anderm¹.

Einige beklagen sich, daß sie durch den gelinden oder stärkern Druck, mit dem der religiöse Staat sie zu bestimmten Handlungen und Gebahrungen anhalte, zur Heuchelei verleitet würden. Man darf ihnen entgegensetzen, daß auch im irreligiösen Staate Druck ausgeübt wird. Welch rücksichtslose Ausschließlichkeit gegen gläubige Männer in Frankreich schaltet und wie dort in religiösen Dingen die Menschenfurcht, eben wegen der Religionsfeindlichkeit des öffentlichen Lebens, die Männerwelt beherrscht, ist leider bekannt. Zu irgend einer Religionsfeindlichkeit kommt es aber fast immer, wo durch Religionslosigkeit der zur Tiefe strebenden Schwäche der Menschen Halt und Stütze entzogen wird. Es ist merkwürdig, daß derselbe Liberalismus, der Unaufrichtigkeiten im religiösen Staate bedauerlich findet, gegen die Unaufrichtigkeiten, gegen den Unglauben aus Furchtsamkeit, Renommisterei, Streberei im unreligiösen Staate, selbst gegen den verwerflichen Druck auf die Überzeugungen von Wählern, die gerade von einem freisinnigen Mächtigen abhängen, nichts einzumenden hat.

Freilich bietet die staatliche Gesinnungspflege in religiösen wie in andern Dingen, obwohl sie nicht unmittelbar zur Heuchelei verleitet, dennoch einen Anlaß dazu. Aber einen nicht schon selber bösen Anlaß zum Bösen setzen, ist nicht unerlaubt, wenn ein hohes Gut dazu drängt, und die Gefahr, daß einige heucheln, wird reichlich aufgewogen durch den Vorteil, daß man viele im Guten festhält und stärkt. Es ist religionsloser Heuchler eigene Schuld, wenn sie heucheln. Wenn die Ungläubigen Charakter haben, werden sie Opfer zu bringen wissen, um ihre Überzeugung, falls sie fest ist und die Verleugnung sonst unmöglich zu umgehen wäre, nicht verleugnen zu müssen. Die Gläubigen fanden sich oft in dieser Lage. Dann sonderte sich die Spreu vom Weizen; die Treugebliebenen duldeten, was zu dulden war; sie warfen ihren Bedrängern, falls diese guten Glaubens waren, nicht einmal Ungerechtigkeit vor². Wenn aber einem Teil der Religionsleugner die Ungelegen-

¹ Moulart 313 ff. Über dieses Werk, das in deutscher Übersetzung von H. Houben zu Mainz 1881 erschien, s. Fr. Ehrle in den Stimmen aus Maria-Thaas XXI (1881) 301 ff.

² Moulart 316 ff.

heit, die andern ein Beweggrund zum Heucheln ist, statt dessen Anlaß wird, ihre Meinungen auf deren Haltbarkeit zu prüfen, so kann man dies nur begrüßen. Denn haltbare und durchschlagende Gründe der Leugnung gibt es in sich, objektiv genommen, keine; die Lage der Gläubigen und der Ungläubigen ist hierin vollständig verschieden.

Übrigens kann niemand verlangen, daß gewisse harte Prozeduren vergangener Zeiten, die dem Fühlen jener Zeiten entsprangen und ihrem sonstigen Rechtsleben gleichgebildet waren, in die jetzige Zeit herübergenommen werden. Die heutigen Gläubigen denken auch viel weniger daran als die Ungläubigen. Die rohe Verfolgung der Religion im heutigen Portugal, Frankreich, Mexiko ist dafür ein lebendiges Zeugnis, um so mehr, als die ungläubige, sonst um Gewissensfreiheit so skrupulös besorgte Presse nichts daran zu tadeln findet. Um den kriegsrechtlich hingerichteten Anarchisten und Gottesleugner Ferrer mußte ein Weltlügenfeldzug ins Werk gesetzt werden, über die zahlreichen religiösen Opfer der von Ferrer mitverschuldeten „blutigen Woche“ von Barcelona und der portugiesischen Revolution schwieg man sich aus. Es gibt nichts Grausameres, Intoleranteres, als die von Menschlichkeit und Toleranzrührseligkeit triefende Freidenkerei; die Gläubigen hingegen wissen und beachten sehr wohl, daß es lobenswerte Toleranz gibt, wie im folgenden noch wiederholt zu sagen sein wird. Indem die Theorie das an sich Seinsollende entwickelt, vergiftet sie keineswegs, daß die Verwicklungen des Lebens das starre Ansich nicht immer zulassen.

b) Die geoffenbarte Religion. Toleranz.

Da die natürliche Religion für den Durchschnitt der Menschen zum rechten religiös-sittlichen Leben nicht ausreicht, sondern geoffenbarte Religion notwendig ist, muß der Staat an sich die geoffenbarte Religion schützen und fördern¹. Er muß also die Kirche, die Trägerin der ungetrübten Offenbarung, schützen und fördern.

Der dieser Pflicht bewußte Staat sichert der Kirche nicht bloß alle Rechte, die sie als vollkommene, unabhängige, von Gott eingerichtete Gesellschaft besitzt. Er unterstützt sie, soweit nötig, in ihren zeitlichen Bedürfnissen. Er ebnet ihr, soweit es an ihm liegt, die Wege in die

¹ Moulart 131 ff.

Schule — entgegen dem freidenkerischen Schlagwort: Trennung von Kirche und Schule — und zu allen seelsorglichen Betätigungen. Er gestaltet seine Gesetzgebung so im Einklang mit ihr, daß er die ihre stärkt. Er gebraucht seine Macht, um die ihr entgegenstehenden religiösen Ärgernisse zu bekämpfen¹. Er erweist ihr die geziemende Ehre.

Die Kirche hinwieder, dankbar für diese Hilfe und für die öffentliche Ruhe überhaupt, die eine Vorbedingung gedeihlichen religiösen Lebens ist, betet für den Staat, erzieht ihre Kinder zur Ehrfurcht und zum Gehorsam gegen die Obrigkeit, rügt und straft mit ihren Mitteln die Unbotmäßigen, hütet Frieden und Eintracht unter den Bürgern, mahnt auch die Mächtigen an ihre Pflichten gegen Gott und Untergebene, stellt ihre eigenen Kräfte in den Dienst öffentlicher Bedürfnisse, oft jahrhundertlang, solange der Staat nicht selbst Hand anzulegen geeignet ist, spendet durch ihre Caritas dem Gemeinwohl einen Segen, der durch staatliche Mittel nicht bewirkt werden kann.

Der Staat erwartet freilich von der Kirche mit Recht, daß sie ihn als souveräne Macht anerkenne, die auf ihrem Gebiete frei und unabhängig schalten und walten kann, und daß sie von rein politischen Dingen sich fernhalte. Die Kirche erwartet Gleiches vom Staate. In „gemischten Sachen“ mögen beide durch Konkordate oder andere, weniger feierliche Abkommen sich verständigen. Im übrigen stört der wohlberathene Staat weder die Verkündigung der christlichen Lehre, noch die Spendung der Gnadenmittel, noch die kirchliche Gesetzgebung oder Verwaltung oder Gerichtsbarkeit oder das Erwerbsrecht, noch die sittliche Leitung der Kirchenglieder in allen kirchlichen Ständen, insbesondere nicht die Rechte der Kirche auf Schule und Erziehung; er maßt sich nicht jene Staatskirchen „rechte“ an, die Kirche zu beaufsichtigen, ihre Verfügungen zu begutachten, Erlasse vorerst zu genehmigen, Uebelstände abzustellen, sog. Mißbrauchsbeschwerden oder Verufungen gegen kirchliche Behörden anzunehmen.

¹ Bemerkenswert ist Pius' IX. Verurteilung des Satzes, daß bei der besten Staatsform Vergehungen gegen die katholische Kirche nur dann geahndet würden, wenn der öffentliche Friede es erheische (*Enzyklika Quanta cura* vom 8. Dezember 1864; *Acta Sanctae Sedis* III [Romae 1867/68] 162). In der an sich besten Staatsform beginnen also Pflicht und Gewalt des Staates zum Schutz der Religion schon früher. S. Moulart 386 ff.

Beide Gewalten, die staatliche wie die kirchliche, gewinnen dadurch, daß sie auf solche Weise einander achten und helfen. Jede gibt der andern, was die andere aus sich nicht hat und doch nicht oder nur schwer entbehren kann; so macht jede die andere erst recht kraftvoll und erfolgreich. In der Eintracht liegt auch hier der Segen¹.

Doch entfernt sich vom idealen Zustand die rauhe Wirklichkeit überall, hier weniger, dort mehr. Vor allem kann der Staat oft nicht umhin, Bekenntnisse, die der Kirche widersprechen, zuzulassen, angefangen von der einfachen Duldung, zunächst der bloßen Hausandacht, in mannigfacher rechtlicher Abstufung bis zur vollen Anerkennung einer Religionsgesellschaft, sei es als religiösen Vereins oder als Religionsgesellschaft mit privatrechtlicher Rechtsfähigkeit oder als Kirche mit öffentlich-rechtlicher Korporationsqualität und schließlich vollständiger Gleichstellung mit der früher einzigen Staatsreligion.

Die Freiheit einer falschen Religion ist an sich ein Übel. Diese Überzeugung folgt unmittelbar aus der dogmatischen Intoleranz des Glaubens, der den Irr- und Unglauben für einen Irrtum, somit ein Übel hält. Aber die Verhältnisse können so liegen, daß die Freiheit des Irrtums das geringere Übel ist; die Erschütterungen des Gemeinschaftslebens, die mit seiner Unterdrückung verbunden wären, würden ein größeres Übel bedeuten. Nicht die bürgerliche Duldung ist in diesem Falle das geringere Übel — das wäre moralphilosophisch ungenau gesprochen —, sondern diese ist geradezu gut; was man duldet, ist übel, aber daß man es duldet, ist gut. Jeder erleuchtete Regent unterscheidet zwischen Grundsatz und Anwendung des Grundsatzes, zwischen dem, was dem Staatsleben wesentlich und unentbehrlich, und dem, was ihm zwar höchst erstrebenswert, doch nicht gerade lebensnotwendig ist. Die erste notwendige Eigenschaft eines Regiments ist die Klugheit, die nur mit möglichen Maßnahmen rechnet. Und mindestens ebenso einleuchtend, wie daß man Freiheit oft gewähren kann, ist das andere, daß man gewährte Rechte achten muß².

Leo XIII. anerkennt in der Enzyklika *Immortale Dei*³, daß die Staatslenker um eines großen Gutes oder der Abwendung eines großen

¹ Moulart 273—290.

² Fl. Rieß, Staat und Kirche (Stimmen aus Maria-Vaach, Enzyklika 12. Heft. Freiburg 1869) 205 ff. J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat² (Freiburg 1876) 459 ff. Moulart 363 ff.

³ Vom 1. November 1885; *Acta Sanctae Sedis* XVIII (Romae 1885/86) 174.

Übels willen falschen Religionen Raum im Staate lassen können. Er steht dabei mit seinen Vorgängern in vollem Einklang. Die Päpste haben als Herren Roms Juden und Mohammedanern ehemals mehr Duldung gewährt als andere Fürsten. Gregor XVI. und Pius IX. haben mit ihren Behräußerungen, die vielfach als intolerant verschrien werden, keineswegs die berechnigte Toleranz verworfen. Mit Recht aber verwarfen sie die grundlose, durch keinerlei Entschuldigung gerechtfertigte Zerstörung der Glaubenseinheit, die ein so hohes Gut eines Volkes ist; sie wollten, daß man falschen Religionen Freiheit nur von Fall zu Fall, aus Not, nicht unterschiedslos aus Prinzip gewähre. Selbst wo die Tatsache der Religionsfreiheit an sich gerechtfertigt war, gab es für das kirchliche Lehramt vielfach falsche Gründe zu rügen. Man begründete die Religionsfreiheit mit indifferentistischen Lehren, die bürgerliche, praktische Toleranz durch die unzulässige dogmatische: man solle keine Unterschiede zwischen den Religionen machen, weil in sich alle gleich wahr und gleich gut seien. Man verkündete ein „neues Recht“: der Mensch habe natürliche unveräußerliche Rechte auf unbeschränkte, vor keinerlei profanem oder religiösem Irrtum zu zügelnde Denk-, Gewissens-, Glaubens-, Bekenntnis-, Kultus-, Vereins-, Versammlungs-, Rede-, Preß-, Lehrfreiheit. Man forderte den religiösen Indifferentismus im Namen der Staatsphilosophie, als die immer und überall anzunehmende, in sich beste, ideale Staatsinstitution. Man vermengte die Begriffe Liberalismus und moderne Zivilisation oder Kultur, Liberalismus und neue Zeit, um Freiheit aller Kulte und Irrtümer im Namen der fortgeschrittenen Kultur oder schlechthin unserer Zeit zu verlangen¹.

Die Kirche hält demgegenüber für Lehre und Leben fest, daß die staatliche Zulassung des falschen Kultus nur nach Maßgabe der Notwendigkeit erfolgen dürfe. Nur Schritt um Schritt soll man vor dem Irrtum weichen. Man soll mit den möglichen Mitteln wehren, solange es Zeit ist, und neu auftauchende Irrungen und Leugnungen

¹ S. hierzu H. Rieß, Staat und Kirche (Stimmen aus Maria-Laach, Enzyklika 12. Heft. Freiburg 1869) 54 ff.; sehr lichtvoll J. Hergenröther, Katholische Kirche und christlicher Staat² (Freiburg 1876) 461 ff.; Th. Meyer, Die päpstliche Enzyklika Immortale Dei, in den Stimmen aus Maria-Laach XXXI (1886) 15 f.; in den Sinn der einzelnen Altentstücke eindringend Moulart, L'Eglise et l'Etat³ (Louvain 1887) 363 383 ff.; R. Bödenhoff, Katholische Kirche und moderner Staat (Köln 1911) 28 31 f.

scharf ins Auge fassen. Jedes Zurückweichen, das notwendig wird, besagt, daß ein neuer Niedergang unter den Bürgern stattgefunden hat; der religiöse Niedergang aber schreitet unter den zur Sinnenwelt neigenden Menschen immer weiter fort, wenn ihm nicht entgegengearbeitet wird. So zwingt er den Staat zuerst zur Gleichgültigkeit gegen die christlichen Konfessionen, dann zur Gleichgültigkeit gegen die Religionen überhaupt. Trennung von Kirche und Staat, Herabdrückung der Kirche ins bloße Privatvereinsrecht ist einer der vom Freidenkertum erstrebten Endpunkte. Im heutigen Frankreich dient obendrein die Trennung unehrlicher Weise als Deckmantel für Raub und Verfolgung; das schillernde Wort: Freie Kirche im freien Staat! ist dort nur ein Hohn. Daß die Trennung in den Vereinigten Staaten wenig als Übel empfunden wird, kommt, abgesehen von Gewohnheit und verhältnismäßiger Leichtigkeit der kirchlichen Selbsthilfe, davon her, daß die Union von Anfang an tatsächlich nur den Forderungen der religiösen Zerrissenheit gehorchen wollte, im übrigen aber dem Christentum mit ernstem Wohlwollen gegenüberstand¹; die Trennung ist in der Unionsverfassung nicht einmal ausgesprochen, in den Einzelstaaten aber mannigfach abgestuft. So zeigen gerade die beiden Musterbeispiele der Trennung, Frankreich und die Vereinigten Staaten, daß Trennung nicht völlige Lösung aller Beziehungen zwischen beiden Mächten, sondern immer irgendeine gegenseitige Stellungnahme, feindliche oder ein Mindestmaß guter, besagt². Es ist eben nicht die Trennung, sondern die Verbindung beider Reiche das Natürliche, wie sie beide dieselben Menschen zu Bürgern und letzten Endes dasselbe Ziel haben.

Für die Katholiken in den Ländern des deutschen Sprachgebietes sind indessen Erwägungen über das sittliche Recht, Toleranz zu üben, größtenteils nur von lehrhafter Bedeutung. Denn sie haben seltener zu fragen, ob sie Duldung üben können, als vielmehr, ob sie Duldung finden; sie unterstehen vielfach Gewalten, die die übernatürlichen Rechte der Kirche nicht anerkennen. Es herrschen, wie viel zu wenig bekannt und bei der ewigen Klage über das katholische „Intoleranzprinzip“ doppelt befremdlich, stellenweise noch arge Rückständigkeit. Der Toleranzantrag der deutschen Zentrumspartei hat 1902 nicht die Zustimmung

¹ Moulart 361 f. 367 f. Bödenhoff 114 ff. 126 f. 137.

² Bödenhoff 114. W. Rahl, Staat und Kirche, im Handbuch der Politik I (Berlin 1914) 101 ff.

des Bundesrats, 1910 auch nicht mehr die des Reichstages gefunden. Doch wäre es ungerecht, wenn man nicht auch das Erfreuliche, das im Verhältnis von Staat und Kirche an vielen Orten zutage tritt, gebührend anerkennt.

c) Die natürliche Religion.

Auch leben wir glücklicherweise noch in religiösen Staaten. Unsere Staatswesen setzen den Gottesglauben durchweg voraus und halten Angriffe auf ihn in gewissen Schranken. Die Religionsfreiheit, die die Verfassungen gewähren, will nicht das Ob, sondern nur das Wie der Gottesverehrung, nicht die Freiheit von Religion, sondern die Freiheit der Religion in das Belieben der Bürger stellen; der Gottesglaube ist nicht bloßes Einzel- oder Verbands-, sondern nationales Gemeininteresse¹. So darf man unsere Staaten noch religiös nennen, sie sind nicht religionslose oder gar religionsfeindliche Unglaubens- und Atheismusstaaten wie die französische Republik.

Doch kann nicht verkannt werden, daß sich im Laufe der Jahrzehnte die Frage zuspitzt, ob unsere Gemeinwesen nicht diese Verbindung mit der Religion zerreißen wollen. Vom ungemischten Konfessionsstaat ist man zurückgegangen auf den christlichen Staat, von da geht man auf den noch irgendwie religiösen zurück: wo bleibt man stehen? Werden zuletzt auch wir dem Unglauben freien Lauf lassen? Werden wir von Gott im öffentlichen Leben ganz absehen und Religion Privatsache sein lassen? Werden wir durch unser staatliches Gebaren Gottesleugnung und Unreligion der Religion gleichstellen?

Die Gründe, auf denen die Pflicht des Staates zur Religionspflege ruht, wiegen hier, im Kernpunkte der Religion, doppelt schwer. Mag es schon immer einen Abfall und Niedergang bedeuten, wenn der Staat seine konfessionellen und christlichen Pflichten nicht mehr erfüllen kann, so geht es beim Gottesglauben vollends um die letzten Grundlagen des Gemeinschaftslebens, um die innerlichsten Bedingungen des öffentlichen Wohles, um die wesentlichen Pflichten gegen den Schöpfer und Herrn aller. Darum muß man, so weit schon zurückgewichen, hier mit aller Kraft Fuß zu fassen und vor den nachdrängenden Ungebundenheitsbestrebungen festen Halt zu gewinnen trachten. Der Staat darf hier nicht lässiger sein, als wo es sich um Schutz und Festigung anderer

¹ B. Eisenbacher, Staat, Recht und Gottesglaube (Paderborn 1913) 21 f.
Simmernann, Soll die Religion national sein?

seiner Grundlagen, seiner Verfassung, seiner Autorität, seiner wesentlichen Einrichtungen handelt; dort weiß er festzustehen oder soll es wenigstens, nicht weniger muß er es hier.

Man spricht daher hier von Grenzen der Duldung. „Die meisten nehmen an, es müsse der Staat die natürlichen Wahrheiten und Grundlagen der Religion als die Grundlagen seiner eigenen Gewalt entschieden festhalten und über diese Linie hinaus niemals Religionsübung gestatten, da auch die bürgerlichen Gesetze auf einer gewissen Summe von sittlichen Grundlagen beruhen, deren letztes Fundament auf den Glauben an Gott und die Unsterblichkeit zurückgeht.“¹ „Weit entfernt davon, daß der Staat das Recht habe, den Atheismus zu dulden und ihm freie Bewegung zu gestatten, geschweige denn mit ihm zu paktieren und ihm irgend einen Einfluß auf das öffentliche Leben zu gewähren, ist er vielmehr durch eine heilige Pflicht gebunden, denselben bis in seine letzten Schlupfwinkel zu verfolgen und den Glauben an den lebendigen Gott und die Religion mit allen Mitteln, die ihm in seiner Sphäre zu Gebote stehen, als das Fundament, auf dem er ruht, zu wahren und zu schützen.“² Die Propaganda des Atheismus liegt jenseits der Schranken der zu gewährenden Freiheit, weil sie ein soziales Verbrechen ist, schlimmer als die einfache Aufreizung zum Bösen; denn sie verschüttet die Sittlichkeit in ihrer Quelle.³ Die „Begründungen“ des „Vorentwurfs zu einem deutschen Strafgesetzbuch“⁴ bemerken bei § 155 über die Gotteslästerung, die von manchen verlangte Streichung dieses Paragraphen „würde nicht dem hohen Werte entsprechen, den der Staat auf die Entfaltung und Bewahrung des religiösen Lebens des Volkes legen muß. Die Religion stellt ein Kulturgut dar, an dessen Bestand der Staat ein dringendes Interesse hat, und dem daher auch ein strafrechtlicher Schutz innerhalb der durch das Bedürfnis gezogenen Schranken nicht versagt werden darf“.

Der Gottesbegriff aber, der den Gründen zur staatlichen Religions-sorge gerecht wird, ist nicht der pantheistische, noch weniger der allgemein monistische, wo „Gott“ vielfach nur ein Synonymum für Universum ist, auch nicht der polytheistische, sondern der monotheistische. Es genügt auch nicht eine Gottheit, die sich nicht um die Welt kümmert, sondern sie muß die Vorsehung sein, zum mindesten durch jenseitige Vergeltung. Der Gott, den wir in unsern Gesetzen nennen, muß nach dem herrschenden Sprachgebrauch mindestens der eine, persönliche, über

¹ J. Hergentröther, Katholische Kirche und christlicher Staat² (Freiburg 1876) 454.

² F. A. Stentrup, Der Staat und der Atheismus, in der Zeitschrift für katholische Theologie XVII (Jnnabrud 1893) 2 f.

³ Moulat 305. Vgl. Bödenhoff 99 f.

⁴ Berlin 1909, 510.

die Welt erhabene, der Schöpfer und Vergelter sein¹. Auf seiten des Menschen müssen wenigstens die Pflicht der Religion und die persönliche Unsterblichkeit festgehalten werden. „Wer Gott naht, muß glauben, daß er ist und daß er denen, die ihn suchen, ein Vergelter ist.“² Es sind, zusammengefaßt, die Wahrheiten der sog. natürlichen Religion³.

Wohl sind Verhältnisse denkbar, wo der Staat auch gegen die Leugner der natürlichen Religion mannigfache Duldung üben muß. Die Leugner könnten irgendwo so stark geworden sein, daß sich die staatlichen Forderungen ihnen gegenüber nicht mehr durchsetzen ließen. Daß es sich so verhielte, wäre freilich Schuld des Staates selbst. „Wir ständen nicht, wo wir stehen, wenn der Staat seiner heiligsten Pflicht, im Atheismus einen Feind zu sehen, von dessen Bekämpfung seine eigene Existenz und Sicherheit abhängt, nachgekommen wäre.“⁴

Bei der Duldung der Gottlosigkeit aber darf man nie den sittlichen Grundsatz vergessen, daß zu den Bedingungen, unter denen man ein Übel zulassen darf, auch ein wahrhaft entsprechendes Gut gehört. Je größer das zuzulassende Übel ist, desto größer muß das zu erreichende Gut sein. Die Zulassung der Gottlosigkeit, die Zerstörung der öffentlichen Gottesfurcht ist aber eines der schlimmsten Übel für das Gemeinwesen. Darum wird es nur durch die allertriftigsten, wirklich zwingenden Gründe gerechtfertigt.

Ein solcher Grund ist nicht die Unzufriedenheit einer verhältnismäßig kleinen Volksgruppe. Mögen eine Minderzahl Atheisten im Volk sein, dies rechtfertigt nicht, daß sie das öffentliche Leben in Wort

¹ S. bei Eisenbacher 46 ff. und W. Kahl, Religionsvergehen, in Vergleichende Darstellung des deutschen und ausländischen Strafrechts, Besonderer Teil III (Berlin 1906) 34 f., die Uneinigkeit der Juristen, ob der Monotheismus überhaupt oder der konkrete Monotheismus eines jeden Reichsbürgers oder nur der Monotheismus der mit Korporationsrechten oder überhaupt im Lande bestehenden Religionsgesellschaften geschützt werden solle.

² Hebr. 11, 6.

³ Diese forderte auch J. J. Rousseau (Le contrat social I. 4, ch. 8) für seinen Idealstaat, nachdem er sich in heftigen Ausfällen gegen das Christentum ergangen hatte; ein „positives“ Dogma war dabei noch die Heiligkeit des contrat social und ein „negatives“ die Intoleranz, diese wenigstens, wenn nicht der Staat selber die Kirche und der Fürst der Oberpriester sei. Man könne niemand zum Glauben an die staatlich geschützten Lehrstücke zwingen, wohl aber den verbannen, der sie nicht glaube.

⁴ Stentrup 5.

und Schrift tyrannisieren dürfen und in der Beamtenwelt, an den Schulen, insbesondere den Hochschulen, Ringe und Cliques gegen alles Gottgläubige bilden. Schweres Unrecht gegen den größern, gläubigen Volksteil ist es, wenn irgendwo der Eindruck entstehen kann, Religionslosigkeit empfehle nach oben für bevorzugte Stellen.

Der Grund wird wenig kräftiger dadurch, daß diese Minoritäten ihre Ansprüche und Beschwerden mit großem Geschrei verfechten. Sie wissen ja gewaltige Entrüstungsrummel ins Werk zu setzen; ihr atheistisches Gewissen hindert sie nicht, der Obrigkeit mit der Revision ihrer Treue zu drohen. Ihre Phraseologie über Menschenrechte, Freiheit der Wissenschaft, Heiligkeit der persönlichen Überzeugung usw. ist von erstaunlichem Reichtum und Volllaut, um so erstaunlicher, als sie immer und überall da sich als unaufrichtig beweist, wo der Unglaube die Gewalt in Händen hat¹. Die Staatsgewalt hat sich leider oft einschüchtern lassen. Sie vergaß, daß die Gläubigen die Stärkern waren, trotzdem, vielmehr weil sie sowohl der Obrigkeit als den Gegnern gegenüber sich immer durch sittliche Pflichten gebunden wissen und darum den Kampf nicht mit allen Mitteln führen. Die Zaghafte sah nicht, wie der Unglaube nur scheinbar stark war; sie wagte nicht darauf zu bauen, daß die große Masse des Volkes ihr, hätte sie seine heiligsten Güter mit mehr Mut gehütet, heißen Dank und um so freudigere Hingabe entgegengebracht hätte². Furcht vor dreisten Schreiern machte die Staatsgewalt zur Sklavin.

Auch die wachsende Schwierigkeit des Kampfes gegen den Atheismus ist kein Grund der Entschuldigung; früher begangene Nachlässigkeiten begründen erst recht eine neue Ehrenpflicht. Bis zur äußersten Möglichkeit muß der Staat beim Bekenntnis und der Förderung des Gottesglaubens verharren. Gerade im Sturm darf der Kapitän nicht von seinem Posten weichen; gerade wenn die Hoffnung des Sieges wankt, muß der Feldherr die Kräfte seiner Seele aufs Höchste spannen³.

Wollte man hier ins Einzelne gehen, wäre zunächst die Gewissensfreiheit zwar anzuerkennen, aber zugleich auf das ihr zustehende Gebiet zu beschränken. Glaubens- wie Gewissensfreiheit sind an sich etwas Inneres, der Staatsgewalt Entrücktes. Aber auch wenn sie im Sinn

¹ A. Vermeersch, *La tolérance* (Louvain 1912) 265 ff. 359 ff. 381 ff.

² Stentrup 38 ff. ³ Ebb. 37 f.

eines Sprachgebrauches, der sie auch auf das Äußere bezieht, gewährleistet sind, kann man daraus doch nicht sogleich die Freiheit zu beliebigem äußern Tun herleiten. Als der bayerischen Regierung wegen ihres Verbotes des sog. freireligiösen Sittenunterrichtes Verletzung der Gewissensfreiheit vorgeworfen wurde, antwortete der Kultusminister Dr. v. Knilling in der Abgeordnetenversammlung am 31. März 1916¹: „Die Gewissensfreiheit im Sinne der Verfassung gibt dem Einzelnen keinen Anspruch auf die Schaffung oder den Bestand von Einrichtungen, wie sie seiner persönlichen religiösen Auffassung, seiner Weltanschauung entsprechen. . . . Der in unserer Verfassung scharf umgrenzte Begriff der Gewissensfreiheit, die eine rein individuelle, persönliche ist, ist für den Einzelnen nicht die ‚Freiheit, die ich meine‘. Gegenüber den Anforderungen der Staatsgewalt kann, wie Seydel sagt, die Glaubensmeinung des Einzelnen nicht als Rechtschranke geltend gemacht werden, und Seydel setzt hinzu: ‚Der Staat läßt jeden glauben, was er will; aber er läßt nicht jeden handeln, wie er will.‘“ Ähnlich hatte das österreichische Reichsgericht wider eines konfessionslosen Klägers Berufung auf seine Gewissensfreiheit am 1. Juli 1915 bemerkt: „Es wäre auch mit der Staatsordnung ganz und gar unvereinbar, durch gesetzlichen Schutz jedweden Gewissens (persönlicher Überzeugung) jedem die Möglichkeit zu bieten, sich nach Belieben außerhalb der Gesetze zu stellen.“²

Bekenntnisfreiheit hat der Unglaube vor Gott sowenig wie Gedankenfreiheit: wie er Gott im Herzen nicht leugnen darf, so nicht in Worten, zumal wenn mit den Worten das Ärgernis, d. h. der Anstoß zur Sünde, für den Nächsten verbunden ist. An sich sollte er sie auch vor den Menschen nicht haben. Auch Verfassungsparagraphen: „Die Wissenschaft und ihre Lehre sind frei“³, erheben weder Wort noch Schrift der Verantwortung vor Gott. Vieles, was man zugunsten der gesetzlichen Freiheit gottesleugnerischer Wissenschaft anführt: sie sei schwer verständlich, bringe nicht ins Volk, könne in ihren Wirkungen leicht neutralisiert werden, widerspricht der Erfahrung. Das Einzige,

¹ Bayerische Staatszeitung Nr. 78 (2. Blatt), 2. April 1916. Vgl. Die freien Gemeinden, insbesondere der konfessionslose Moralunterricht in Bayern. Von einem Juristen. München 1914, 31 ff.

² S. Archiv für katholisches Kirchenrecht XCVI (Mainz 1916) 134.

³ Art. 20 der preussischen Verfassung; Art. 17 des österreichischen Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger.

was von dem Einschreiten entschuldigt, ist eine wahre Unmöglichkeit; diese wird bei den unter uns gewordenen Verhältnissen auch für die Präventivzensur vorliegen. Anders steht es mit der Bekenntnisfreiheit, soweit sie Zwang zu einer Äußerung wider den eigenen Glauben oder Unglauben ausschließt; sie ist ein Ausfluß aus der Gewissensfreiheit. Hierhin gehört der Eid. Namentlich während des Krieges sind mehrfach Befreiungen vom Fahneneid bekannt geworden.

Anspruch auf Förderung im Gemeinwesen haben Bekenner des Atheismus dann am wenigsten, wenn es sich um Gewährung von Einfluß in religiös-sittlicher Hinsicht handelt; hier fehlt ihnen die notwendige Eigenschaft, um dem Gemeinwesen ohne Schaden zu dienen. Auch die Verleihung von Vereinsrechten an atheistische Gesellschaften kräftigt staatsfeindliche Mächte mit staatlichen Mitteln.

Über das bloße Bekenntnis des Atheismus geht in einer Beziehung die Gotteslästerung hinaus. Sie schmätzt Gott, setzt ihn herab durch Wort oder Schrift, bildliche Darstellung oder äußere Handlung, in roher Beschimpfung oder feinerem Spott. Straflosigkeit der Gotteslästerung, wie sie in Belgien, Dänemark, Frankreich, Holland, Italien, Norwegen und einer Reihe von Schweizer Kantonen¹ herrscht, ist ein Mangel.

In anderer Beziehung geht über die einfache Äußerung der Gottesleugnung die atheistische Propaganda hinaus. Da sie unmittelbar auf die Vernichtung der öffentlichen Religiosität abzielt, so ist klar, daß die Staatsgewalt gegen sie auftreten muß. So nachdrücklich Thomas von Aquin mit den Alten verbietet, Ungläubige mit Gewalt zum Glauben zu zwingen, will er doch, daß man durch Gewalt sie hindere, den Gläubigen durch verwerfliche Überredung zu schaden². Nicht leicht ist freilich die Unglaubensverbreitung zu fassen, wenn bereits volle Bekenntnisfreiheit gewährt wurde. Wo ist die Grenze zwischen einfacher Äußerung und Überredung? Hat im Grunde nicht jeder Vortrag, jede Schrift Überredungswillen?

¹ Nach W. Rahl, Religionsvergehen, in Vergleichende Darstellung des deutschen und ausländischen Strafrechts, Besonderer Teil III (Berlin 1906) 33, und eigenen Erkundigungen haben eine ausdrückliche Strafbrohung gegen Gotteslästerung Baselland, Graubünden, Luzern, Obwalden, Schwyz, Wallis; keine haben Aargau, Appenzell A.-Rh. und J.-Rh., Baselstadt, Bern, Freiburg, St. Gallen, Genf, Glarus, Neuenburg, Schaffhausen, Solothurn, Tessin, Thurgau, Waadt, Zug, Zürich.

² Ut fidem non impediunt vel blasphemias vel malis persuasionibus vel etiam apertis persecutionibus. Summa theol. 2, 2, q. 10, a. 8.

Vollends unmöglich ist es, bei den „Gebildeten“ und „Reifen“ die atheisistische Propaganda zu gestatten, beim Volk aber zu sagen, daß das „nichts für Kinder“ sei. Da gibt es nur ein Entweder-Oder; Voltaires unaufrichtige Anweisung, er und die andern „Philosophen“ wollten zwar ungläubig sein, aber ihre Diener und die sonstige „Canaille“ solle glauben¹, hat sich, wie zu erwarten, schlecht bewährt. Auch muß zugleich mit dem Unglauben die Sittenlosigkeit verfolgt werden. Denn die beiden stehen in Wechselwirkung; Sittenlose mögen nicht an Gott glauben. Als man einmal Diderot vorhielt: Gestehe es, du bist nur deshalb religionslos, weil du sittenlos bist! will er selbst geantwortet haben: Glauben Sie denn, ich sei es für nichts und wieder nichts?² Und auch da darf nicht gerade vor der gutgekleideten oder salonsfähigen Schlechtigkeit, weil sie Geld zu raffinierteren Genüssen und klingendere Schlagworte zu ihrer Verteidigung hat, Halt gemacht werden.

Die verhängnisvollste Propaganda für den Atheismus ist die in der Schule, der niedern wie der höhern.

Die Männer, denen die Sorge um die Religiosität der Schule anvertraut ist, mögen sich am Eifer der Religionsfeinde ein Beispiel nehmen.

Wo immer die Religionsfeinde die Herrschaft in die Hand bekommen, vergessen sie wie durch einen Zauber alle ihre frühern Deklamationen über Lehr- und Lernfreiheit. Gläubige Lehrer werden entfernt, wenn nötig unter Landesverweisung, ohne Rücksicht auf Leben und Unterhalt. Den verbleibenden wird strengste „Laisierung“ des Unterrichtes zur Pflicht gemacht, aus den Lehrbüchern die letzte Spur von Gott und Religion getilgt. Erheben etwa Bischöfe Einspruch, so bricht ein wildes Geschrei los über „Angriffe auf die geheiligten Rechte der nationalen Jugend“ oder über „klerikalen Machthunger“.

Gewöhnlich gelingt es den Freidenkern zuerst, sich der Hochschule zu bemächtigen. Sonderbare Zustände ergeben sich. Ein gläubiges Volk unterhält mit schweren Opfern die großen Anstalten, in denen

¹ H. v. Kostik-Riened, Das Triumvirat der Aufklärung, in der Zeitschrift für katholische Theologie XXIV (Innsbruck 1900) 603 f.

² *Convions que tu n'es un impie que parce que tu es un libertin. . . . Croyez-vous donc, Monseigneur, que je le sois à propos de bottes? Diderot, Oeuvres, éd. J. Assézat et M. Tourneux, XX (Paris 1877) 140. Ebd. 38.*

seine künftigen Führer gebildet werden sollen, und diese Anstalten sind, wie Inseln im Meere, unglaublich mitten im gläubigen Lande. Es wäre schon unerträglich, wenn sie die Religion planmäßig übersähen, den Namen Gottes vollständig ausschalteten, die Religion durch ihr Verhalten als das nebensächlichste und unfruchtbarste Stück des Geisteslebens hinstellten, dadurch die akademische Jugend zur tatsächlichen Religionslosigkeit und Diesseitigkeit erzögen. Aber der Lehrer sind nicht bloß Laue und Gleichgültige. Unglaubliche Vorherrschaften von Koryphäen, Schulen, Parteien, Koterien sorgen, daß überhaupt gläubige Männer vom Lehramt und von der Universitätsverwaltung ferngehalten werden; in schreiendem Mißverhältnis zu der Zahl der Ungläubigen im Lande behaupten, sich auf die „Autonomie der Hochschulen“ berufend, die Ungläubigen an seiner Hochschule die Überzahl. Und nachdem sie künstlich diese Sachlage herbeigeführt haben, rufen sie: Seht, die Wissenschaft ist unglaublich; Gott ist ein wissenschaftlich überwundener Standpunkt! ¹ Erst wenn eine Behörde Miene macht, nach dem Rechten zu sehen, hört man wieder von der „Freiheit der Wissenschaft“.

Joseph Donat, der in seinem Werke „Die Freiheit der Wissenschaft“ ² eingehend die Lehrfreiheit behandelt, weist auf solche Verhältnisse aus eigener Anschauung und Erinnerung hin:

„Das Empfinden für Gerechtigkeit, Ordnung und Kollegialität muß an diesen Tatsachen ein schmerzliches Unbehagen fühlen; es muß ihm aber auch widerstreben, diese Dinge, die schon oft Gegenstand entrückter Darstellungen geworden sind, wieder des weitern darzulegen oder gar ins konkrete Detail derselben einzugehen. Nur kurz erinnert sei an die beharrliche Zurückdrängung von Bewerbern um akademische Stellungen, deren unbeugsame katholische Gesinnung bekannt ist. Der verschwindend kleine Prozentsatz derselben in der großen Menge der Hochschullehrer, der Hochdruck, der manchmal angewendet werden mußte, um für einen solchen die Versperrungen zu durchbrechen, der Sturmhauf, der bei Gelegenheit solcher Kandidaturen inszeniert wurde und nicht selten zu massiven Gewaltszenen führte, sie legen Zeugnis dafür ab. Diese geringe Zahl erhält eine grelle Beleuchtung durch die statlichen, ja erschreckenden Zahlen von Universitätsdozenten jüdischer Abkunft. Wir treffen ferner rücksichtslose Traditionen, daß die theologische Fakultät bei der jährlichen Rektorswahl übergangen wird, ebenso daß Lehrer der weltlichen Fakultäten, die sich offen katholisch zeigen, von akademischen Ämtern ausgeschlossen werden.

„Der katholisch gesinnte Teil der Studentenschaft mußte sich bislang an mehr als einer Universität als Fremdling behandelt sehen, welcher praktisch keine Gleich-

¹ Über diesen erschlichenen Schluß s. R. Udeis, Der Kampf um Gott (Prag 1914) 235 f. Belege über die Tyrannei ungläubiger Wissenschaftler s. auch in J. A. Peters, Klerikale Weltanschauung und freie Forschung (Wien 1908).

² Innsbruck ² 1912, 369—460.

berechtigung und nur soweit Berücksichtigung beanspruchen könne, als man mit ihm als Machtfaktor zu rechnen habe. Ihre Korporationen wurden ignoriert, selbstverständliche Rechte wurden ihnen vorenthalten oder aufs schroffste verletzt, weil ihre Existenz dem gegnerischen Teile der Studentenschaft ein Grund zur Aufregung war. Rektoren und Senate machten sich nicht selten zu ausführenden Organen der Wünsche und Weisungen jener Studentenschaft, auf deren Seite ihre Sympathien standen — die auch in einer für die andern verletzenden Art zum schroffen Ausdruck gebracht wurden. Man hat auch Fälle und Zeiten gesehen, wo die christlich gesinnte Studentenschaft mit der Roheit der Gasse aus den Räumen der Universität hinausgeprügelt wurde, hie und da selbst unter Patronanz von solchen, welche die berufensten Schützer der elementarsten akademischen Rechte gewesen wären. Es waren Schauspiele, welche das Kopfschütteln der gebildeten Welt erregten und in denen der Zustand an den Hochschulen einen kulturellen Tiefstand erreicht hatte, der ihnen in den Augen vieler den Anspruch raubte, noch ferner als Stätten edler Bildung zu gelten.“¹

Solchen gemeinschädlichen Tyrannisierungen gegenüber erscheint es weder als übertrieben noch als unduldsam, wenn gesagt wird: Es ist „Pflicht, Feinde der Religion und Gottesleugner von den öffentlichen Lehrstühlen fernzuhalten. Wie soll in einem Lande die Religion erhalten bleiben, wenn von den Kathedern herunter der Glaube an Gott verlacht und verspottet und die Religion als Volksverdummung gebrandmarkt und verhöhnt wird?“² „Es gibt kein Recht, offenbar falsche und unsittliche Lehren zu verbreiten, welche die Grundlagen der Gesellschaft untergraben“³. Und wenn für den Augenblick mehr wirklich unerreichbar wäre: „Eines wird sich bei gutem Willen und Energie immer tun lassen, daß nämlich schädigende Einflüsse durch Erweckung und Anstellung von Gegenkräften gehemmt werden.“⁴ Was der Staat wegen der Selbsterhaltungspflicht durchsetzt gegenüber Leuten, die ihn unmittelbar untergraben, muß er auch durchsetzen gegenüber Leuten, die ihn mittelbar zerstören, zumal da hierzu noch weitere Pflichten gegen Gott und die Bürger drängen.

Auf den Schutz, den der Staat dem Gottesglauben zuwendet, muß sich sodann dessen Förderung aufbauen. Es besteht dazu schon auf rein staatlichem Gebiete Gelegenheit, aber das kräftigste Mittel ist die Förderung der Kirche⁵. Denn die Kirche pflegt den Gottesglauben als

¹ Ebd. 448 f.

² B. Cathrein, Moralphilosophie⁵ II (Freiburg 1911) 564; vgl. 603.

³ Ebd. 593.

⁴ Donat, Die Freiheit der Wissenschaft² (Innsbruck 1912) 422; vgl. 441.

⁵ Oben S. 92 f.

den Mittelpunkt des religiösen Lebens, ihren eigentlichen Lebensgeist und Daseinsgrund; ihr ganzes Wirken gilt ihm.

Vergleicht man nun freilich mit diesen Grundsätzen die Wirklichkeit, so kann man an ihr Mängel und Lücken nicht übersehen, auch nicht ihre Neigung, noch immer weiter von den Grundsätzen zurückzukehren. Teils fehlt es schon den Gesezen der Staaten an Vollständigkeit und Nachdruck, öfter noch versagt die Ausführung. Diese ist zuweilen lau, schwächer als Gesezgeber und Wortlaut verlangen; die Persönlichkeiten, denen sie anvertraut ist, verfügen manchmal nicht über das hinlängliche religiöse Verständnis und Wollen. Sonderbare Freisprüche erlebt man bei den Geschworenengerichten¹. Kopfschütteln erregen, wie bei der Sittlichkeitspflege, nicht selten die sog. „sachverständigen“ Gutachter, da sie allem gesunden Empfinden ins Antlitz schlagen. Die Ausführung benimmt sich auch selber die Kraft dadurch, daß sie nicht einheitlich vorgeht. Es ist bedauerlich, wenn ein Angeklagter seinem Richter gegenüber den nächsten besten andern Richter ausspielen kann; wenn er, wegen Gotteslästerung belangt, ein frei umlaufendes, nicht einmal „wissenschaftliches“ Buch aus der Tasche zieht und als seine Quelle aufzeigt, wo nicht gar Schlimmeres daraus vorliest; wenn er, wegen eines Vortrages zur Rechenschaft gezogen, sich auf seine unbeantworteten Schriften berufen darf.

Immerhin bestehen noch manche Geseze und erfolgten auch in neuester Zeit Maßnahmen, die erfreulicherweise zeigen, daß man die Religion nicht schutzlos lassen will, und die heftigen Beschwerden der Freidenker bestätigen, daß die Stellungnahme der Geseze und Behörden nicht ohne günstige Wirkung blieb.

Obwohl eine stattliche Reihe freigeistiger Organisationen stolz das „E. B.“ hinter ihren Namen setzen können, so der „Deutsche Monistenbund“ und der „Deutsche Freidenkerbund“², haben andere und auch Ortsgruppen der genannten Gesamtbünde die Rechtsfähigkeit nicht erlangen können. Ein Beispiel ist das religiöse Freigemeindetum in

¹ Über den Freispruch des schon früher wegen Gotteslästerung belangten freireligiösen Predigers G. Weller 1914 zu München s. Köln. Volkszeitung, 28. Juni 1914, Nr. 581.

² Die „Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur“ wird vom „Handbuch der freigeistigen Bewegung“ 1914 als Mitglied des „Weimarer Kartells“ aufgeführt, wird sich aber nicht gern als programmäßig atheistisch bezeichnen lassen.

Deutschland, das man ja vielfach als Träger von Gottesleugnung betrachten muß. Sein „in der Religion freies“ oder „dogmenfreies“ Bekenntnis ist nicht selten ein von Religion freies, wie zahlreiche Tatsachen aus Vergangenheit und Gegenwart, die immer engere Verbindung mit dem Freidenkertum, neuerdings (1914) die Verschmelzung des Bundesorgans „Die Geistesfreiheit“ mit dem Organ des „Deutschen Freidenkerbundes“, dem Münchener „Freidenker“, beweisen. Der schlesische Provinzialverband freireligiöser Gemeinden hat „Leitsätze“ entworfen, deren erster lautet: „daß die Welt ewig und unendlich ist und nichts außer ihr; daß sie in unverbrüchlichen Naturgesetzen sich selbst regiert, ohne Schöpfer und Herrn. Die Welt selber ist das höchste Wesen, sie ehren wir als Universum, als Gott-Natur oder Gottheit, wie jeder nach seiner Fassung und Phantasierichtung das All-Eine benennen will“¹. Aber gerade dieser Atheismus ist wiederholt gegen die Freigemeinden ins Feld geführt worden, wenn sie sich um staatliche Anerkennung bemühten. Tatsächlich haben sie in Preußen bis heute die Rechtsfähigkeit nicht erlangt, abgesehen von wenigen, nicht grundsätzlichen Ausnahmen. Als einige neuerdings versuchten, auf Grund des § 24 des Bürgerlichen Gesetzbuches ihren Rechtssitz nach Offenbach a. M. zu verlegen, wurde dies in Preußen aus juristischen Gründen beanstandet. In Baden, Bayern, Hessen, Sachsen waren die freigemeindlichen Bestrebungen erfolgreicher.

§ 61 des Bürgerlichen Gesetzbuches des Deutschen Reiches verlangt, daß das Amtsgericht eine Anmeldung, die es zur Eintragung ins Vereinsregister zuläßt, der zuständigen Verwaltungsbehörde mitteile; diese kann dann gegen die Eintragung Einsprache erheben, „wenn der Verein . . . einen politischen, sozialpolitischen oder religiösen Zweck verfolgt“. Theorie und Praxis sehen nun als „religiösen Zweck“ auch die Bekämpfung der Religion an. Auf Grund dessen wurde 1915 der Ortsgruppe Leipzig des „Deutschen Monistenbundes“ die Eintragung versagt, weil u. a. nach den von ihr vertretenen Ansichten der Gottesgedanke nicht mehr mit dem modernen Empfinden stimme und weil von ihrer Tätigkeit Störung des religiösen Friedens zu befürchten sei; ihr Einspruch wurde vom Oberverwaltungsgericht abgewiesen². Ähnlich geschah 1916 dem

¹ Der Freidenker XVIII (München 1910) 23.

² Das monistische Jahrhundert, 31. Dezember 1915, 382; Der Freidenker XXIII (München 1915) 11.

„Bunde der Konfessionslosen für Schlesien“, Sitz Breslau. Der Breslauer Bezirksausschuß wies seine Klage wegen verweigerter Eintragung ab, weil aus dem Publikationsorgan des Bundes „Der Weg“ seine religionsfeindlichen Ziele erhellten; auch werde mit Recht einem Verein, der dem Programm des „Weimarer Kartells“ laut dessen „Handbuch“ folge, die Eintragung ins gerichtliche Vereinsregister verweigert¹. Der „Deutsche Freidenkerbund für Böhmen“ wurde 1915 von der böhmischen Statthalterei aufgelöst. Nächsten Anlaß dazu hatte sein „Freidenkerkalender 1915“ gegeben, den die Gablonzer Bezirkshauptmannschaft auf Grund der § 65 (Störung der öffentlichen Ruhe) und § 122 (Verbrechen der Religionsstörung) des Strafgesetzes beschlagnahmte². Die Beschwerde, die der Freidenkerbund im weiteren Verlauf gegen das Ministerium des Innern beim Reichsgericht einbrachte, wurde abgelehnt; der Vertreter des Ministeriums bemerkte bei den Verhandlungen, der Bund habe Irreligion verbreitet, und es könne dem Staate nicht gleichgültig sein, wenn die Konfessionslosigkeit, die durch den Verein bewirkt werde, derart großen Umfang annehme, wie tatsächlich zu verzeichnen sei³. Der rührige, immer wieder unter neuem Namen sich herstellende tschechische Freidenkerbund war bereits 1913, wie schon 1910 und 1911, aufgelöst worden⁴.

Auf die Gotteslästerung bezieht sich § 166 des deutschen Strafgesetzbuches: „Wer dadurch, daß er öffentlich in beschimpfenden Ausdrücken Gott lästert, ein Argernis gibt . . . wird mit Gefängnis bis zu drei Jahren bestraft.“ Der „Vorentwurf zu einem deutschen Strafgesetzbuch“⁵ § 155: „Wer öffentlich und böswillig in beschimpfender Weise Gott lästert, wird mit Gefängnis oder Haft bis zu zwei Jahren bestraft“, mildert das Strafmaß und gibt, indem er „böswillig“ einfügt, viele lästerliche Äußerungen frei; daß er das oft schwer feststellbare, auch von den juristischen Theoretikern mehr als „Gefühlsverletzung“ denn als Anstoß zur Sünde definierte „Argernis“ wegläßt,

¹ Köln. Volkszeitung, 23. Januar 1916, Nr. 64.

² Der Freidenker XXIII (München 1915) 51 169.

³ Reichspost, 16. Februar 1916, Nr. 76. Arbeiterzeitung, 16. Februar 1916, Nr. 47.

⁴ Der Freidenker XXI (München 1913) 230. Neue Freie Presse, 9. November 1913, Nr. 17686.

⁵ Berlin 1909.

werden die Richter begrüßen¹. Das österreichische Strafgesetzbuch bestimmt unter § 122: „Das Verbrechen der Religionsstörung begeht, a) wer durch Reden, Handlungen, in Druckwerken oder verbreiteten Schriften Gott lästert“; §§ 123 und 124 legen die Strafen fest.

Einer der bekanntern neuern Gotteslästerungsprozesse war 1913/14 der gegen O. Lehmann-Rußbüldt und G. Zepler, den jüdischen Herausgeber des Organs des „Bundes der Konfessionslosen“: „Der Weg“². Lehmann-Rußbüldt hatte im „Weg“ sich gegen den Gottesbegriff des Konzils von Nizäa in beschimpfenden Wendungen ausgelassen. Einem Sachverständigen, der den Gottesbegriff von Nizäa als nicht identisch mit dem des § 166 hinzustellen versuchte³, wie auch dem Antrag, hierüber noch Lic. Traub-Dortmund zu hören, wurde vom Landgericht Berlin III nicht Raum gegeben. Das Reichsgericht verwarf am 13. Januar 1914 die Revision⁴.

Insbefondere gegen Druckwerke gestatten andere Paragraphen des deutschen Strafgesetzbuches vorzugehen. „§ 41. Wenn der Inhalt einer Schrift, Abbildung oder Darstellung strafbar ist, so ist im Urteile auszusprechen, daß alle Exemplare sowie die zu ihrer Herstellung bestimmten Platten und Formen unbrauchbar zu machen sind. . . . § 42. Ist in den Fällen der §§ 40 und 41 die Verfolgung oder die Verurteilung einer bestimmten Person nicht ausführbar, so können die daselbst vorgeschriebenen Maßnahmen selbständig erkannt werden.“ Während hier in Sachen der Gotteslästerung vorausgesetzt wird, daß der Inhalt nach § 166 strafbar sei, wird für § 56, Ziff. 12 der Gewerbeordnung für das Deutsche Reich von Theorie und Praxis das „Ärgernis“ in viel weiterem Sinne verstanden. „§ 56. . . . Ausgeschlossen vom Feilbieten und Auffuchen von Bestellungen im Umherziehen sind ferner: 12. Druckschriften, andere Schriften und Bildwerke, insofern sie in sittlicher oder religiöser Beziehung Ärgernis zu geben geeignet sind.“ Die Kommentatoren bemerken, es habe diesem Gesetze die Erwägung zugrunde gelegen, daß das Strafgesetzbuch nicht genüge, um den im Kolportagebuchhandel eingerissenen Übelständen zu begegnen.

¹ Eine Kritik beider Fassungen s. A. Gröber, Religionsverbrechen, im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft² IV (Freiburg 1911) 614 f. 620 f.; Eisenbacher, Staat, Recht und Gottesglaube (Paderborn 1913) 23 ff.

² Für die Dauer des Krieges verboten.

³ Vgl. oben S. 12 den Gutachter im Fritsch-Prozeß.

⁴ Der Reichsbote, 15. Januar 1914, Nr. 12.

Natürlich können Versammlungen wegen Gotteslästerung aufgelöst werden¹.

Das österreichische Strafgesetzbuch wendet sich noch ausdrücklich gegen die Propaganda. „§ 122. Das Verbrechen der Religionsstörung begeht . . . d) wer Unglauben zu verbreiten sucht.“ Dem Verständnis des Wiener „Freidenkers“² bereitete dieses Gesetz Schwierigkeiten deshalb, weil jede Weltanschauung „Unglaube“ sei, nämlich vom Standpunkt einer entgegengesetzten aus! Weniger leicht lösen die Richter andere Tatbestandsfragen, von denen eine gerade in dem vom „Freidenker“ angezogenen Fall hervortrat. Eine Russin hatte 1908 in Triest Vorträge gehalten, wegen deren sie von der dortigen Staatsanwaltschaft der Verletzung von § 122 lit. d angeklagt wurde. Das Triester Landesgericht sprach die Russin frei, u. a. weil nur Bekenntnis atheisticcher Grundsätze, nicht Propaganda stattgefunden habe; der Kassationshof hob freilich dieses Urteil wieder auf. Eine andere Dunkelheit: „Es gehört zu den schwierigsten Aufgaben des Richters, die Grenzlinie zu bestimmen, jenseits welcher die Berufung auf das Staatsgrundgesetz, daß die Wissenschaft und ihre Lehre frei sind, unzutreffend ist. . . . Es wird also vielfach auf die Form ankommen, in welcher wissenschaftliche Probleme, die zum Atheismus führen [?], vorgetragen werden.“³

Zahllose Verordnungen und Dienstantweisungen verlangen fast allenthalben die Erziehung der Jugend zur Gottesfurcht. Ihnen zufolge wäre atheistiche Schultätigkeit unmöglich. Vorbildlich dafür, wie eine Behörde allem Geschrei der freigeistigen Presse zum Trotz den gesetzlichen Bestimmungen Achtung verschaffen kann, war der Erlaß des bayerischen Kultusministeriums vom 17. Juli 1914 gegen den schulmäßig erteilten freireligiösen, „konfessionslosen Moralunterricht“⁴.

Auf ein umfängliches Material gestützt, erweist der Erlaß, „daß beim freireligiösen Unterricht die moralischen Forderungen nicht auf den Glauben

¹ Über eine Freidenkerversammlung in München, der Unglaubliches gestattet blieb, s. Köln. Volkszeitung, 13. März 1914, Nr. 225.

² XV (1910) 49.

³ Das Strafgesetz über Verbrechen, Vergehen und Übertretungen, erläutert von O. Altman (Österreichische Gesetzessunde, herausgeg. von M. L. Ehrenreich II [Wien 1911] 95 f.). — Zur lässigen Ausführung des Paragraphen s. R. Uebs, Der Kampf um Gott (Prag 1914) 282 f.

⁴ Bayerische Staatszeitung, 18. Juli 1914, Nr. 162, 2. Blatt.

an einen gerechten Gott und auf eine künftige Vergeltung begründet werden, und daß deshalb auch die von der Gottesoffenbarung des Christentums und des Judentums ausgehenden starken sittlichen Antriebe durch diesen Unterricht nicht ersetzt werden können. Die angeführten Stellen lassen aber, was von einzelnen Gutachtern noch eingehender nachgewiesen wurde, weiter ersehen, daß in der freireligiösen Literatur neben einer Art von unklarem Pantheismus streng atheistische und materialistische Anschauungen weit verbreitet sind, daß es in dieser Literatur nicht an Äußerungen fehlt, in denen sich leidenschaftlicher Haß gegen das Christentum oder wenigstens gegen die Kirche und ihre Anhänger bekundet, daß diese Literatur den Glauben an einen persönlichen Gott bekämpft, zum Atheismus erzieht und unsichere wissenschaftliche Hypothesen als sichere Ergebnisse ausgibt, auch daß der sog. konfessionslose Moralunterricht atheistisch, offenbarungseindlich, antichristlich ist und reichlich Hypothesen als angeblich feststehende Tatsachen verwendet". Es handle sich demnach bei dem sog. konfessionslosen Moralunterricht um „eine Art religiöser Unterweisung zum Teil in einem rein negativen materialistisch-atheistischen Sinne, zum Teil aber auch in einem unklaren pantheistischen Sinne“.

In klaffendem Gegensatz zu solchen Bestrebungen ständen jedoch die zahlreichen in Bayern geltenden und im Erlaß namhaft gemachten Bestimmungen über das religiöse Schulziel. „Hiernach bildet die Erziehungsgrundlage in den bayerischen Schulen der Glaube an einen Gott und der Glaube an eine jenseitige Vergeltung, oder mit andern Worten, der Unterricht hat sich auf positiver religiöser Grundlage und auf dem Boden der vom Christen- und Judentum gleichmäßig anerkannten Sittengesetze des Dekalogs zu bewegen. Der Staat duldet deshalb auch nicht, daß den Kindern in den Schulen Hypothesen als anerkannte Wahrheiten vorgetragen werden, die der positiven religiösen Weltanschauung entgegenstehen. Diese Erziehungsgrundsätze wurzeln in der Überzeugung, daß durch die religiös-sittliche Erziehung der Jugend das Staatswohl und die staatliche Ordnung aufrechterhalten und gefördert werden.“

„Mit diesen in den öffentlichen Schulen verfolgten Erziehungszielen läßt sich der Bestand von Unterrichtsanstalten nicht vereinbaren, in denen mit staatlicher Genehmigung unreifen Kindern und im Entwicklungsalter stehenden jungen Leuten der Gottesglaube als ein rückständiger, minderwertiger, von der Wissenschaft längst überwundener Standpunkt dargestellt, die Unsterblichkeit der Seele und eine Jenseitsvergeltung geleugnet, den Schülern also mit staatlicher Genehmigung gerade das Gegenteil von dem gelehrt wird, was nach staatlicher Anordnung die unantastbare Grundlage des von den gleichen Schülern besuchten weltlichen Unterrichts an den öffentlichen Schulen bildet.“

„Bei dieser Sachlage . . . erscheint es nicht zulässig, einen Unterricht weiter nachzusehen, der die sichersten Grundlagen der gesellschaftlichen und

staatlichen Ordnung zu zerstören geeignet ist. Es kann auch nicht etwa darauf vertraut werden, daß, wie einer der Gutachter annimmt, „alle diese Surrogate ohne Kraft und Saft sich selber weit früher, als man meint, ad absurdum führen werden.“ Denn schon die bisherige nachsichtige Haltung der Regierung sei zu einer irreführenden Propaganda mißbraucht worden. „Jede tatsächliche, wenn auch keineswegs beabsichtigte Förderung des freireligiösen Unterrichts durch Maßnahmen der staatlichen Unterrichtsverwaltung muß aber im Interesse des Staatswohls unter allen Umständen vermieden bleiben.“ Die Verhinderung eines materialistisch-atheistischen Volksunterrichtes sei dem Wortlaut der Verfassung nicht nur nicht zuwider, sondern stehe vielmehr mit den deutlich erkennbaren Absichten des Verfassungsgebers vollkommen im Einklang.

Damit hob das bayerische Kultusministerium die früher wider-
russlich und versuchsweise erteilte Zulassung des freireligiösen Unterrichts auf. Der Lärm und das Aufgebot freigeistiger Schlagworte über den „schwarzen Tag“ war groß; doch man hielt fest, und der an verschiedenen Orten ins Werk gesetzte Versuch, die Regierung durch die Gerichte desavouieren zu lassen, ist nicht gelungen.

Man kann hier an den Kampf erinnern, den der preussische Kultusminister Graf Zedlitz mit der freireligiösen „humanistischen Gemeinde“ in Berlin ausfechten mußte, nachdem er 1892 durch Ministerialreskript den Konfessionsunterricht für Dissidenteninder vorgeschrieben hatte, soweit sie nicht einen nach behördlichem Ermessen ausreichenden Ersatzunterricht genössen. Mit höchster Hartnäckigkeit suchte die „humanistische Gemeinde“ ihren Jugendunterricht durchzusetzen. Doch Zedlitz hielt sich an den von ihr vertretenen Satz, das denkbar höchste Wesen sei die Welt oder die Allnatur, und erachtete dies nicht für ausreichend zur Grundlegung der Sittlichkeit. Im übrigen unterschied sich seine Stellungnahme von der jetzigen des bayerischen Kultusministeriums, da dieses die der freireligiösen Schule entzogenen Kinder nicht in den konfessionellen Religionsunterricht nötigt.

1908 verbot der preussische Kultusminister den Schulbibliotheken die Anschaffung der Schriften Haedels. Als die Fortschrittliche Volkspartei im badischen Landtag zugunsten der freireligiösen Bewegung den Antrag einbrachte, es solle jeder Lehrer stets das Recht haben, die Erteilung des Religionsunterrichts, weil seiner persönlichen Überzeugung widersprechend, abzulehnen, wandte sich am 1. Mai 1914 der Minister des Kultus und Unterrichts, Dr. Böhm, mit entschiedenen, grundsätz-

lichen Erklärungen gegen alle Bestrebungen zur Trennung von Kirche und Schule. Der Staat habe bis damals einen aus der Kirche ausgetretenen Lehrer im Dienste belassen; aber eine Grenze müsse dieses Verfahren haben, solle nicht der christliche Charakter der Volksschule, wie er im Schulgesetz festgelegt sei, zerstört werden; auch könne man nicht wegen 0,59 % Freireligiöser usw. die große Mehrheit der Bevölkerung verletzen¹. Das österreichische Reichsgericht verwarf am 18. Oktober 1915 die Beschwerde eines mährischen Lehrers gegen den Landeschulrat, der ihn nach seinem Kirchenaustritt im Sinne von § 58 des mährischen Landeschulgesetzes in Ruhestand versetzt hatte, weil angenommen werden müsse, daß er das Vertrauen eines beträchtlichen Teiles der Schulgemeinde verloren habe². Wie 1915/16 die Großherzogin von Luxemburg die ihr nach Artikel 35 der Verfassung zustehenden Rechte gegen eine liberal-sozialistische Blockmehrheit verteidigte und sich weigerte, zum Direktor der Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten des Landes einen ausgesprochenen Freidenker zu ernennen, allen Beschimpfungen und Bedrohungen durch die Gasse, in den Zeitungen und in der Kammer zum Trotz, ist noch in frischer Erinnerung.

Es ergibt sich aus alledem, daß es auch im modernen Staate noch Mittel und Möglichkeiten gibt, die staatlichen Pflichten gegenüber der Religion zu erfüllen. Vielleicht fehlt noch öfter der Wille als der Weg. In vielen der Männer, die in Gesetzgebung, Verwaltung, Rechtssprechung Einfluß haben, sind durch Diesseitigkeit und religiöse Lauheit die Grundsätze und Überzeugungen verblaßt: Der Staat ist verpflichtet, Religion zu üben und die Religion bei seinen Bürgern zu schützen und zu fördern, oder wie man es oft mit einem Worte sagt: Der Staat muß Religion haben.

Bischof Johannes Maria Gföllner von Linz sagte in seinem Hirtenschreiben über die göttliche Vorsehung vom 1. November 1915: „Nicht nur die einzelnen Menschen in ihrem Privatleben, sondern auch die Staaten und Nationen als solche müssen Christus, den ewigen Eckstein und Brückstein, anerkennen. . . . Wie nun Gott alles den Füßen seines Sohnes unterworfen hat, so hat er ihm auch die Völker als

¹ Rbln. Volkszeitung, 2. Mai 1914, Nr. 395.

² Neue Freie Presse, 19. Oktober 1915, Nr. 18377.

solche zum Erbteil übergeben. Christus herrscht — das ist und muß sein die unabänderliche Reichsverfassung und sanktionierte Konstitution aller christlichen Staaten. Keine irdische Macht, kein Majoritätsbeschluß darf diese Verfassung ungestraft umstürzen.“

Nie war es dringlicher, sich diese Grundsätze einzuprägen, als jetzt. Bischof Robert Bürkli von St. Gallen äußerte in der Weihnachtsnummer 1915 der „Ostschweiz“, er wage nur geringe Hoffnung zu hegen, daß die Völker, „unsere Schweiz mit eingeschlossen“, dauernde religiöse Früchte aus dem Weltkriege retten werden. „So sehr nämlich der Mensch zu Gott sich zu wenden bereit ist, wenn die Not auf ihn eindringt, so sehr ist er auch geneigt, ins alte Fahrwasser zurückzusinken, wenn die Not zu weichen beginnt. . . . In einem Falle überwiegt mir die Hoffnung die Furcht, dann nämlich, wenn die Religion auch im öffentlichen Leben ihre Rechte bekommt, wenn sie auch in Gesetz und Richterspruch ihren Schutz findet, wenn sie auch in Schule und Schulbuch ihren Platz einnimmt, wenn nicht bloß die Kirche, sondern auch der Staat Religion hat.“

Zusammenfassung.

Nation und Religion berühren sich mannigfach. Die Nation kann Gott um ihretwillen, sich um Gottes willen ehren und lieben; von der Staatsnation muß man sogar sagen, daß sie es soll (I, 7—31). Die Nation darf und soll der Religionsübung ihre Eigenart aufprägen (II, 32—70). Die Staatsnation soll die Religion bei sich und bei ihren Gliedern pflegen (III, 71—114). Die Religion, als Beziehung des Menschen zu Gott gefaßt, läßt so in alle drei Stücke, die zu einer Beziehung gehören: Träger, Beziehungsziel und Beziehung selbst, die Nation eintreten.

Es gäbe nichts Unnatürlicheres, als Nation und Religion voneinander trennen zu wollen. Unbeholfen nehmen sich im Licht eindringender Erwägung Kraftsprüche aus wie etwa: Gottesgläubig könne man nur für sich allein, nur privatim sein; der national verehrte Gott werde sogleich zum nationalen Idol¹. Viele notwendige Unterscheidungen werden hierbei übersehen. Es sind nicht nur eine, sondern verschiedene, auch verschieden zu beurteilende Gefahren, denen die Verbindung von Nation und Religion unterliegt, aber vor allem: es gibt mehrere lobenswerte, ja unumgängliche Weisen, beide zu vereinen.

Wahr ist freilich: Wenn die Liebe zu Gott und die Liebe zur Nation in geordneter Weise zusammenleben sollen, darf die Liebe zur Nation sich nicht als Herrscherin betrachten.

Aber das ist nicht nur auf dem religiösen Gebiete so. Auch auf allgemein sittlichem Gebiete muß die Liebe zur Nation sich Schranken gefallen lassen; nicht einmal gegen politische Rechtszustände darf sie sich rücksichtslos durchsetzen wollen.

Man unterscheidet darum das Nationalgefühl, die Nationalliebe, vom Nationalismus, der Nationalsucht, das nationale Streben vom

¹ Vgl. E. Bergmann, Philosophie und Krieg, in R. Hönn, Der Kampf des deutschen Geistes im Weltkrieg (Gotha 1915) 88.

nationalistischen¹. Der Nationalismus ist die ungeordnete Nationalliebe; sein Fehler liegt gerade darin, daß er kein sittliches Gesetz über sich dulden will. Er ist maßlos in seinem Affekt wie in seinen Zielen; er überschätzt die eigene Nation, zieht sie andern sinnlos vor, will alle ihre Begierden zu Wirklichkeiten machen. Das Nationalitätsprinzip, wonach die politischen Grenzen mit den nationalen zusammenfallen müßten, ist nur eine seiner Ausprägungen. Er erstrebt, und das ist das Verwerflichste, seine nationalistischen Ziele mit allen Mitteln ohne sittliche Wahl. *Right or wrong, my country*, oder wie den Deutschen ihre Gegner vorwerfen: Macht ist Recht; da wir die Macht haben, gehört uns die Welt. Nicht menschliche und göttliche Rechte innerhalb und außerhalb des Landes sind ihm Richtschnur, sondern allein die „Aspirationen“, die „unverjährbaren Bestimmungen“, das „Recht der nationalen Entwicklung“. Kurz, dieser Nationalismus ist das Sich-ausleben, der unsittliche Persönlichkeits- und Individualismus im großen.

Wie demnach die Liebe zur Nation vor profanen Rechten und Ansprüchen Halt machen muß, so auch, wenn sie sittlich bleiben soll, auf religiösem Boden vor den Rechten Gottes. Sie darf nicht der Religion und insbesondere dem Christentum einen Vorwurf daraus machen, daß sie die übernationalen Werte hüten. Das rechte Christentum macht ja auch ihr keinen Vorwurf, weil sie die nationalen Werte hegt; es trägt im Gegenteil geduldig Vorwürfe, die ihm von der entgegengesetzten Seite, vom Kosmopolitismus, gemacht werden, weil es die Berechtigung des Nationalen anerkennt und weise, wie immer, zwischen beiden Übertreibungen die rechte Mitte hält. Indem es Nationalismus und Chauvinismus wie Nepotismus tadelt, lobt es doch den National- wie den Familiensinn. Es läßt sich nicht nationalistisch einkertern; aber es zerstört auch nicht die die Nationen umfriedigenden Grenzen. Es will nicht eine bloß nationale Lichtzentrale sein; aber als Sonne aller weckt es hier solches, dort anderes Leben. Es will mehr als ein Binnengewässer eines Landes sein; aber gerne trägt es als der allen gehörende Ozean eines jeden besondere Schiffe. Da es die Beziehung zu Gott, die in erster Linie eine persönliche Angelegenheit jeder Seele ist, zu pflegen hat und selber sich hierin nur soweit einmisch, als Gott der Herr ihm Auftrag gegeben hat, kann es nicht ein Tyrannisieren

¹ W. Frind, Das sprachliche und sprachlich-nationale Recht (Wien 1899) 40 ff.

der Seelen durch die Nation dulden, die in erster Linie Gemeinschafts Sache ist; aber es hält sorglich die Seelen offen für alle Gedanken Gottes, und deren einer ist die Nation. Es wäre ihm, dem gottgesandten, zu enge, wenn der National Sinn nur eine Selbstsucht im großen bleiben wollte; aber es hat doch geradezu eine Liebe für alle Gemeinschaftsgedanken und warnt zu ihren Gunsten unermülich vor Enge und Eifersucht.

Soll die Religion national sein?

Jede Forderung ist bedenklich, die eine Abartung, Spezifizierung der Religion verlangt. Denn die Religion soll eine sein und keine Arten haben. Der Ausdruck „nationale Religion“ legt aber den Gedanken der Art nahe. Überall, wo man nicht von Arten sprechen mag, sträubt man sich gegen die unabgetönte Verwendung des Beiwortes „national“. Jedenfalls unmöglich ist „Nationalreligion“, sofern man dabei an Nationalgötter denkt; diese führt ganz ins Frühheidentum zurück.

Es handelt sich bei der wahren Religion höchstens um Spielarten. Die Religion, immer eine bleibend, wird nur national beeinflusst, national gefärbt, national betätigt und gefördert. Solche Wendungen sind als unverfänglich den Bezeichnungen: „französische“, „deutsche Religion“ vorzuziehen.

Ein Missionsoberer¹ warnte kürzlich vor dem Ausdruck „deutsches Christentum“, der so klingt, als ob es verschiedene, nationale Arten von Christentum gäbe. Namentlich die Missionäre draußen sollten derartige Bezeichnungen nie vor Eingebornen gebrauchen; sie würden fast sicher mißverstanden, und früher oder später müßte es sich bitter rächen, daß sie das Christentum anscheinend im Namen einer Nation, nicht im Namen Christi verkündet hätten. Auch „deutscher“ oder „französischer Katholizismus“ solle man nicht sagen. Die Katholiken seien hierin grundsätzlich anders gestellt als die Protestanten. „Französische Kirche“ mag angehen, weil man dabei lediglich an die politischen Grenzen denkt; im übrigen sagt man besser: „die Katholiken Frankreichs“, „die katholische Religion in Frankreich“, allenfalls „der Katholizismus der Franzosen“.

¹ A. Ader, Der deutsche Katholizismus, in der Allgemeinen Rundschau XIII (München 1916) 76 f.

Doch, wie sich auch am Ende der Sprachgebrauch gestalte, die Sache leidet keinen Zweifel: die Religion ist im Wesen eine und übernational, nur in Akzidentien verschieden und national.

Und da die Verschiedenheiten gottgefügt und gottgewollt sind, finden selbst sie sich in der Religion zu einer Einheit verknüpft. Die Menschen hüben und drüben trachten verschieden, aber doch alle zu Gott, und je besser, desto mehr auch um Gottes willen.

Ja auch innerhalb derselben Nation sind das religiöse Übernationale und das Nationale, obwohl verschieden, doch keineswegs einander feind. Wohl erfasst die Religion den ganzen Menschen, aber nicht, um die Liebe zur Nation auszuschließen; nein, eben weil sie Gott liebt, liebt sie all das Seine, auch die Nation. Indem sie den ganzen Menschen religiös durchbildet, gibt sie ihm eine erst recht hochgemute und opferfrohe Liebe zur Nation. Der treueste Sohn der Kirche ist der treueste Sohn und Diener seines Volkes. Und umgekehrt, auch die Nation ergreift den ganzen Menschen, aber nicht, um der Religion keinen Raum zu lassen; sondern wenn sie erleuchtet ist, versteht sie, daß sie ihret, des Menschen, Gottes wegen nichts Besseres tun kann, als den Menschen zu Gott zu führen. Darum gibt es, wenn anders die Liebe zur Nation wie die Liebe zu Gott weise sind, keinen Streit zwischen ihnen. Es ist nicht richtig, was Lagarde¹ meint, bei den hohen Ansprüchen des Vaterlandes auf den Menschen sei einem Konflikt mit der Religion einzig dadurch aus dem Wege zu gehen, daß man die Religion nationalisiere. Nur dann träfe dies zu, wenn, wie Lagarde allerdings anzunehmen scheint, beide mit blindem Eifer entweder bloß Gott ohne seine Geschöpfe oder bloß Menschentum ohne seinen Herrn und Schöpfer durchsetzen wollten.

Wohl ist Gott mehr als die Menschen und die Liebe zu Gott mehr als die Liebe zur Nation. Aber im übrigen wohnen beide einträchtig in denselben Geistern und Herzen. Sie gehören in ein Tugendgebäude, jede an ihrer Stelle; ja je höher beide ihre Beweggründe wählen und ihre Ziele stecken, desto mehr verschmelzen sie zu vollkommener Einheit.

¹ Deutsche Schriften (Göttingen 1891) 135.

Register.

- Ader, A.** 117.
Altmann, S. 110.
Aristoteles 28 85.
„Armanenbund“ 12.
Arndt, E. M. 12 f.
Augustin, B. 21.

Baumgarten, D. 59.
Becker, Th. 18.
Bekenntnisfreiheit 101 f. 110.
Benedikt XV. 72.
Benß, R. 64.
Bergmann, E. 115.
Bergpredigt: dem Bösen nicht wider-
stehen 30.
Bezzel, S. v. 38.
Bismarck 9 36.
Blume, E. 77.
Böckenhoff, R. 95 f. 98.
Bonus, A. 18 46 ff. 54 f.
Brausewetter, A. 49.
Brunner, S. 60.
Burggraf, J. 49.
Bürkler, Bischof R. 114.

Camerlander, A. 66.
Candidus, R. 49.
Cäsaropapismus 80 f.
Cathrein, B. 3 18 71 76 105.
Chamberlain, S. St. 48 f. 66.
Christentum, wesentlich übernational 16 f.
 58 ff. 69 f. 80 ff. 116 f.; — doch be-
 rechtigter Nationalisinn 29 f. 62 ff.
 116 f.; — sei um des Deutschtums
 willen zu verwerfen 41 ff.; zu ger-
 manisieren 46 ff.; Zeitsätze hierzu 55 ff.
Christlicher Staat 78 97.
Cohen, S. 12 37.

Dahn, J. 9.
Dehmel, R. 10.
Deismus 24 90 98 f.
Deutsche Kirche 13 22 80 ff.
„Deutsche Lebenskunst“ 51 f.
„Deutscher Christus“ 49.
„Deutscher Gott“ 12 f.
„Deutscher Orden“ 43 f.

Deutsches Wesen 33: Universalismus
 33 ff.; — besondere Züge 35 ff.; —
 Schwierigkeit der Wesensbestimmung
 38 ff.; — und die Religion 55 ff.
„Deutschreligiöse Gemeinschaft“ 42 ff.
Diderot, D. 103.
Donat, J. 104 f.
Dühr, B. 66.

Eckhart 42.
Ehrle, J. 91.
Eid 43 102.
Eisenbacher, B. 87 f. 97 99 109.
Eucken, R. 36 50.

Falke, R. 25 60.
Faulhaber, Bischof Mich. v. 68.
Fichte, J. G. 25 35 f. 53 58.
Fischer, R. 36.
Floerke, S. 57.
Freidenkerbund 106 ff.
Freidenkertum 11 19 f. 29 97 ff.; —
 seine Intoleranz 91 f. 103 f.
Freireligiöse 101 106 f. 110 ff.
Freitag, G. 36 57 60.
Frind, Bischof B. 63 71 116.
Fritsch, Th. 12.
Fugger, S. J. v. 38 40 57.

Geibel, E. 61.
Geißler, E. 39.
„Germanische Glaubensgemeinschaft“ 43.
Germanisierung der Religion 41 ff.; —
 des Christentums 46 ff.; — drei Grund-
 sätze 55 ff.
Gesellschaften haben Pflichten 74 89 f.
Gefinnungspflege, staatliche 91.
Gewissensfreiheit 86 100 f.
Gföllner, Bischof J. M. 113.
Gogarten, F. 30.
Golz, B. 36.
Gorsleben, R. John v. 44.
Goethe 34 f.
Gott als Gott aller 7; — über allem
 23 27 f.; — Ursache der Nation 23 ff.;
 Urbild 25; Ziel 25 f.; — Urheber,
 Urbild, Ziel des Staates 28 f. 73 ff.
 88 f.; — Rechtsträger 89 f.

- „Gott mit uns“ 27.
 Götterkult, altdeutscher, erneuert 8 ff. 41 ff.
 Gottesbegriff, geselllicher 12 98 f. 109.
 Gottesglaube, zu schützen und zu fördern 97 ff.
 Gotteslästerung 98 102 108 f.
 Gottesleugnung 11 19 f. 97 ff.
 Gohau, G. 11.
 Gregor XVI. 95.
 Grimm, J. und W. 39.
 Grisar, S. 53.
 Gröber, A. 109.
 Gumpłowicz, L. 65.
 Haedel, E. 54 112.
 Harber, A. 10.
 Hauck, A. 53.
 Hegel 18 35 f. 53 75.
 Heilige 66.
 Helbenhaine 10.
 Hentschel, W. 12.
 Herder, J. G. 46 58.
 Hergentöther, J. 76 87 94 f. 98.
 Hillebrand, R. 36.
 Hobbes, Th. 75.
 Humboldt, W. v. 85.
 Hunkel, E. 42.
 Jesuiten 57 66 84.
 Jhmels, L. 38.
 Indifferentismus 45 f. 95.
 Interkonfessionalismus 13 47 52 78.
 Intoleranz der Kirchenfeinde 91 f. 103 f.
 Jöel, R. 34.
 Israels Sendung 14 ff. 25 59 f.
 Jahl, W. 96 99 102.
 Kant 37 49 58.
 Katholische Kirche 42 47 49 51 53 56 ff.
 61 63 ff. 69 f. 77 f. 80 ff. 92 ff.
 Kirche und Staat 80 ff. 86 92 ff.
 Kittel, R. 12.
 Konfessionslose 108 f.
 Kopp, R. 29.
 Krebs, E. 67.
 Krieg, M. 15.
 Kühner, R. 49.
 Kult, deutschreligiöser 21 f. 43 45 52.
 Lagarbe, P. de 21 24 26 40 47 61 64
 66 118.
 Landeskirchentum 81 f.
 Langbehn, A. J. 37.
 Lange, F. 44 f. 59.
 Laffon, A. 34.
 Lehmann-Rußbüldt, D. 109.
 Lehrfreiheit 103 ff.
 Lenz, M. 53.
 Leo XIII. 28 73 77 85 90 94.
 Lessing 33 58.
 Liberalismus 30 83 91 95.
 List, G. v. 12.
 Voefche, G. 54.
 Luther 44 47 53.
 Machiavelli 75.
 Mausbach, S. 17 30.
 Medicus, F. 37.
 Meinecke, F. 40.
 Menzel, W. 36.
 Meyer, S. 36.
 — J. 9 68.
 — Th. 95.
 Michel, E. 41.
 — D. 50 ff.
 Missionen 22 46 58 64 f.
 Mogk, E. 56 76.
 Monistenbund 106 f.
 Mood, W. 10.
 Moulart, F. J. 90 ff. 98.
 Mulert, S. 4 30 57 f. 65 f. 82.
 Müller, J. 39.
 Nation, Begriff 3 ff.; — und der Gegen-
 stand der Religion 7 ff.; — und die
 Betätigung der Religion 32 ff.; —
 als Trägerin der Religion 71 ff.; —
 und die Religion im allgemeinen
 115 ff.; — nicht die oberste Norm 31
 58 ff. 80 115.
 Nationalcharakter und Religion 32 ff.
 „Nationale Religion“ 117.
 Nationalgöttertum 7 ff.
 Nationalismus 65 115 f.
 Nationalkirchentum 81 f.
 Nationalreligion 7 ff. 117.
 Natorp, P. 18 f.
 „Neues Leben“ 42 ff.
 Neumann, F. J. 65.
 Nießche, F. 40.
 Nithard-Stahn, W. 49.
 Noßitz-Riened, R. v. 103.
 O'Connell, D. 30.
 Oesterreich, R. 19.
 Orden 66.
 Overmans, J. 38 77.
 Pachtler, M. 81.
 Pantheismus 17 ff. 41 ff. 50 98.
 Peters, S. A. 104.
 — R. 16.
 Pfleger, L. 64.
 Pius IX. 73 93 95; Syllabus 20 73
 81 f.
 — X. 72 f. 79.
 Prellwitz, G. 50.
 Preuß, S. 15.

Propaganda, atheïstische 98 102 f. 110.
 Protestantismus 22 42 44 47 51 ff. 59 f.
 66 81 f.

Rademacher, A. 29.

Raumer, R. v. 36.

Rechtsstaat und Religion 83 ff. 90.

Religion, Begriff 5; — ihr Gegenstand
 und die Nation 7 ff. 41 ff.; — ihre
 Betätigung und die Nation 32 ff.; —
 ihr Träger und die Nation 71 ff.; —
 und die Nation im allgemeinen 114 ff.;
 — öffentliche 72 84 ff.

Religionsfreiheit 90 ff. 97.

Rieß, F. 94 f.

Ritschl, A. 47.

Rousseau, J. J. 28 99.

Sarnecki, D. S. 15.

Schelling 17 34.

Schian, M. 53 65.

Schiller 34.

Schleiermacher 58.

Schmitz du Roulin, M. A. 14.

Schneberrmann, G. 49.

Schneemann, G. 81 f.

Schopenhauer 39 f.

Schule 86 93 101 103 ff. 110 ff.

Schulz-Perthschou, A. 12.

Schwaner, W. 12 22.

Schwann, M. 57.

Seuse, Heinrich 64.

Sittlichkeit im Staatsleben und die Re-
 ligion 20 74 f. 88 f. 116.

Sombart, W. 37.

Sprache 64 f.

Staat schuldet die Religion Gott 73 f.
 89 f.; sich 74 f. 88 f.; den Bürgern
 76 83 ff.; — er muß die Religion
 üben 72 ff.; sie schützen und fördern
 83 ff.; — und Kirche 80 ff. 86 92 ff.

Staatsatheismus 72 f. 79 f. 97.

Staatskirchentum 80 ff. 93.

Staatsreligion 77.

Steiner, R. 12.

Stentrup, F. A. 98 ff.

Stern, M. R. v. 15.

Suarez, F. 86.

Swoboda, S. 11.

Syllabus f. Pius IX.

Theosophen 12 18.

Thomas von Aquin 86 90 102.

Toleranz 92 ff.; — gegen den Atheis-
 mus 98 ff.; — falsche Begründungen
 87 91 95 100.

Tolstoi, L. 30.

Traub, G. 21 46 109.

Trennung von Kirche und Staat 96.

Troeltsch, E. 37.

Ueisz, R. 104 110.

Universitäten 103 ff.

„Unser Gott“ 26 f.

Waterland 5; — Waterlandsliebe 23
 27 ff.; Übertreibungen 7 ff. 17 ff.

Bereine, atheïstische 102 106 ff.

Bermersich, A. 100.

Biviani, R. 19.

Boll 4.

„Bolzserzieher“ 12.

Boltaire 103.

Vorsehung in der Geschichte 24 ff.

Wagner, R. 36.

Walter, F. 38.

Walther, W. 54.

Wassermann, F. 37.

Weiß, A. M. 64.

Welker, G. 106.

Werminghoff, A. 81.

Wieland, Ch. M. 39.

Wielandt, R. 46.

Wiesendanger, R. 15.

Wissenschaft, Freiheit der 101 110.

Wobanskult 8 ff. 27 41 55.

Wohlfahrtsstaat und Religion 84 ff.

Wundt, W. 40 f.

Zepler, G. 109.

In der Herderschen Verlagsbandlung zu Freiburg im Breisgau ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Otto Zimmermann S. J.

Ohne Grenzen und Enden

Gedanken über den unendlichen Gott. Den Gebildeten dargelegt
2. u. 3. Auflage. 8^o (VIII u. 208 S.) M 2.—; geb. in Weinw. M 2.70

„... Die moderne Gefahr für unsere Gebildeten, namentlich die Studierenden, ist ja der Pantheismus, meist in Form des Monismus; hier haben wir eine wirksame und nicht unangenehm schmeckende Arznei dagegen: bei aller strengen Schlussfolgerung immer die freien, leichten Formen der modernen Darstellung anstrebbend, weiß der Verfasser auch das Gemüt zu packen. Ein rechtes Studentenbuch für besinnliche Stunden.“ (Akadem. Bonifatius-Korrespondenz, Trier 1909, Nr. 2.)

„Das Buch gibt einen erhebenden Ausblick auf die unendliche Seinsfülle des höchsten Wesens und Weltgrundes. Die Ausführungen bauen sich auf eine klare Feststellung und Abgrenzung des Begriffes der Unendlichkeit auf. Die dagegen erhobenen Einwendungen werden eingehend und gerecht geprüft, Zweideutigkeiten und schiefe Auffassungen gegnerischer Schlagworte klargestellt; die Widersprüche des monistischen und pantheistischen All-Eins werden richtig eingeschätzt und gebührend zurückgewiesen. Ein Gang durch die Geschichte der Philosophie zeigt trefflich, wie aus schwach dämmernder Einsicht sich allmählich die klare Erkenntnis durchgerungen, daß das Durch-sich-Sein die Unendlichkeit mit sich bringt. Besonders Kant, Fichte, Schelling und Hegel mit ihren Zweifeln und Irrtümern werden in eigenen Kapiteln sehr eingehend untersucht. Die großartigen Schlusskapitel zeigen, wie dieses über alle Höhen hohe Wesen kraft seiner Unendlichkeit uns lieben muß; wie es unsere Hoffnung und Zukunft ist, die das Herz vollkommen sättigt; wie die Unendlichkeit für jede Frage des Geistes eine Antwort und für jede Sehnsucht des Herzens eine Erfüllung hat. Die Ausführungen weisen eine anmutige Frische auf und sind durch prächtige Zitate und anschauliche Vergleiche belebt. Die Notwendigkeit einer neuen Auflage bei einem Werke, das so ernstes Nachdenken erfordert, gibt Zeugnis von der Vorzüglichkeit der Ausführungen.“

(Literar. Anzeiger, Graz 1912/1913, Nr. 4 [Dr. Seb. Pieger].)

„Es ist das Buch eines katholischen Apologeten von der Unendlichkeit Gottes, mit großer Sorgfalt und unter Berücksichtigung der monistischen und pantheistischen Denkweise geschrieben. Wer scholastische Gedankengänge nicht scheut und vor dem Versuch eines Gottesbeweises unter Anwendung philosophischer Begründungen nicht zurückdreht, möge zu dieser Schrift greifen. Der ganze Unterschied zwischen protestantischer und katholisch-mittelalterlicher Anschauung wird ihm aus der Lektüre klar werden. Dabei ist die Art, wie der Verfasser z. B. gegen die Materialisten polemisiert, nicht ungeschickt, seine Kenntnis augustinischer Frömmigkeit groß, das Ganze — namentlich in den letzten Kapiteln — von warmer Überzeugungstreue getragen und von mystischer Frömmigkeit erfüllt. Bekanntschaft mit philosophischen Gedankenreihen ist Voraussetzung für das Verständnis der Schrift. Junge protestantische Theologen mögen sie lesen; sie können eine Menge daraus lernen. Unsern Gebildeten kann sie zur Stärkung eines gesunden religiösen Unterscheidungsvermögens dienen.“

(Christl. Freiheit, Bonn 1912, Nr. 49.)

„Der äußerst belebte, namentlich mit der Geschichte der Philosophie sehr vertraute Verfasser kreuzt hier seine Klinge mit dem Monismus aller Zeiten und Arten und verteidigt die christliche Lehre von der Unendlichkeit des persönlichen Gottes mit scharfer Logik und reichem, aus der Geistesgeschichte aller Zeiten beigebrachtem Material. Vor allem sucht er den Begriff der Unendlichkeit wissenschaftlich klar zu legen und aus ihm seine Schlüsse zu ziehen. Wir freuen uns über jeden Bundesgenossen im Kampf gegen den die Seele unseres Volkes vergiftenden modernen Monismus, auch wenn derselbe dem Orden der Gesellschaft Jesu angehört...“

(Christlicher Bücherhaß, Leipzig 1912, S. 68.)

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau ist erschienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Otto Zimmermann S. J.

Das Gottesbedürfnis

Als Gottesbeweis den Gebildeten dargelegt

8° (VIII u. 192 S.) M 1.80; geb. in Leinwand M 2.50

„Ein Sondergebiet der ethischen Apologetik, den Gottesbeweis aus dem Glücksbedürfnis und dem Pflichtbedürfnis des Menschen behandelt mit gewinnendster Darstellungsgabe die treffliche kleine Schrift von Otto Zimmermann S. J.: ‚Das Gottesbedürfnis‘; aus der reichen Belesenheit des Verfassers im modernen Schrifttum fließen ihm manche besonders glückliche Neuformulierungen alter Wahrheiten.“

(Hochland, München 1910, Nr. 11.)

„... Mit Vergnügen liest man die reich mit Zitaten illustrierte, stellenweise bis zu einem edlen Pathos gesteigerte Darstellung, die man jedem Gebildeten empfehlen kann.“

(Theolog. Revue, Münster 1910, Nr. 17 [Prof. Chr. Willems-Erler].)

„... Ein derartiges Büchlein — inhaltlich verdient es übrigens durchaus die Bezeichnung ‚Buch‘ oder ‚Werk‘ — ist gerade das, was unsere Gebildeten von heute brauchen. ...“

(Allgem. Literaturblatt, Wien 1910, Nr. 7.)

„Solche Schriften, wie vorliegende Studie, kann der Religionslehrer vorzüglich gebrauchen, sei es, daß er sie seinen Predigten zugrunde legt — der edle rhetorische Stil Zimmermanns ist eine gute Schule! —, sei es, daß er sie für den Unterricht verwendet oder den Primanern, Abiturienten und gebildeten Laien zur eindringenden Lektüre empfiehlt: Überall wird das Buch Nutzen bringen. Es kommt der modernen Strömung nach psychologischer Vertiefung und Erklärung aufs beste entgegen, denn Zimmermann nimmt das Streben der menschlichen Seele nach Glück und Tugend zum Ausgangspunkt seines Gottesbeweises. Daher ergeben sich zwei Beweisgänge; der eine hat das Glücksbedürfnis, der andere das Pflichtbedürfnis zum Obersatz. Nach eingehender Begründung dieser beiden Ausgänge legt der Verfasser dar, wie diese Bedürfnisse nur dann gestillt werden können, wenn es einen persönlichen Gott gibt, der unser Sollen regelt und unser Wollen befriedigt; wir bedürfen Gottes, und dieses Bedürfnis täuscht nicht: also existiert Gott. Die Lektüre des Buches bereitet große Freude und geistige Erhebung.“

(Monatsblätter für den kath. Religionsunterricht, Köln 1911, 9. Heft [Dr. Schwaborn-Neuß].)

„... Zimmermann steht mitten im modernen Denken und weiß die Menschen von heute zu packen und zu überzeugen.“

(Literar. Ratgeber, München 1910, S. 62.)

„Der Verfasser ist in der wissenschaftlichen Literatur wohlbewandert und verfügt über eine fesselnde Darstellungsweise; er versteht es, die tiefen Bedürfnisse des Menschenherzens aufzuzeigen, und ist überzeugt, daß diese Bedürfnisse nicht täuschen.“

(Naturwissenschaftliche Wochenschrift, Jena, X. Bb., S. 47.)

„Das Buch ist durch und durch von lebendig pulsierendem Optimismus getragen und wird sehr vielen zur kräftigen Unterstützung ihrer Zielsicherheit dienen. ...“

(Unsere Welt, Godesberg 1 10, Nr. 5.)

IMAGINE

CATHOLIC THEOLOGICAL UNION

BV630.Z5

C001

SOLL DIE RELIGION NATIONAL SEIN? FREIBU



3 0311 00033 1343

WITHDRAWN

42987

BV

42987

630

.Z5

Zimmermann, Otto.

AUTHOR

SOLL DIE RELIGION NATIONAL

TITLE

SEIN?

DATE DUE

FRS' LIBR.

~~12025~~



3 0311 60023 1343